

[illegible]
$$\frac{15015}{9011}$$


بازدید شد
۱۳۸۷

لما يتوقف عليه الشروع في مسألة كعرفة حلق وغاية وموضوعه بيان الغصار في هذه
 الثلاثة او عدمه والمراد بالشروع وهو انه على وجه البصير او مطلقا ليس هنا غيار و يقال
 مقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لا ريبا طالبا بها وانفعها فيه فاذن النسبة
 بين المقدمات في القابض وهو ظاهره لما يفرق بعضهم بينهما ورد بعض الاشكال الذي ليس
 على ذكره وذكرنا كيف في التفصيل عنه واعلم ان المراد بالمقدمات التي جعلت طرفا للمقدمة الاولى
 ما هوام من مقدمة هذا العلم نعم يحصل معرفة الامور التي يتوقف عليها الشروع في فهمها ما شيا
 اخر يتكفل بها جميعا طائفة من الكلام وهي مقدمة الكتاب كما نزلت انفا ^{المع اية الله}
 وفيه فصول في مباحث مهمة تصور المركب يستلزم تصور مفردة لا مطلقا بل من حيث
 هي صلة للتركيب ^{الفصل} جمع فصل وهو لغة القطع وعند اهل الميزان يطلق على المنزلة التي
 الذي لا يقال في جواب ما هو الظاهر ان ذلك ايضا لقطع الامام الناشي عن الاشتراك في الجنس
 او الوجود فهو معنى الفاصل والمراد به حيث يقع في الكليات كالباب والضم والمثاله هو طائفة
 من الكلام تقطع وتبخر بعض المباحث عن بعض فهو حجج على الفاصل ويمكن ان يراد به معنى المقصود
 باعتبار انها مقطوعة ومبرزة عن سابقها اذا تقتصر ذلك فاعلم ان طالب الشيء لا بد وان
 يكون ذلك الشيء معلوما له ولا بوجه ما والا لكان عليه الا كما ان سلوك طريق من لم يشاهد اصلا
 ولم يعرف امارته قطعا حال جزئيا وكذا لا بد وان يكون معتقدا لغاية ما لذلك الشيء والا لا يمنع
 الشروع فيه كما برهن في علمه وذلك الاعتقاد يلجج معايقته للواقع نعم انما يجب ذلك لسلا
 يكون الشيء في طلبه عبثا ولذلك ابتدأ المصنف بتعريف اصول الفقه ثم ذكر غايته لبي الغاية المطلوبة
 منه وتقديم الاول على الثاني لتقدم ذلك لغاية على الغاية في المناهج اذ فقهها في حقيقة بالفرق
 وكذا العلم بها خصوصا بعد العلم به بالبداهة ولما كان اصول الفقه اعتبارا من احدها وهو الاصل
 على الظاهر كونه مركبا اضافيا والاخر وهو استعمال الطائفة كونه علما العلم مخصوص وكان
 معرفة بالاعتبار الاول سقطة عليها بالاعتبار الثاني لاصالة ومكثية لها بهذا الاعتبار فلهذا
 قاعلة لكل مركب اضافيا كان ام غيره لينطبق عليها جميع خبرياتها وهي قوله تصور المركب يستلزم تصور

مفردة والاحص ما عتبر في النهاية من قوله ومعرفة المركب مسبوبة معرفة الاجزاء اذا استلزم
 هنا ليس في علمه الا انه يقال انه لم يرد بالاستلزام الاستيعاب بل اراد الاستدعاء فان اراد ان
 المركب يستلزم ان يكون مفردة متصورة قبله فيقول لا في النهاية فانه ^{المتصور} كاشح من الاستلزام
 واستدل لدعاء بقوله لان حصول المركب في العقل منعك عن اجزائه حال الاستحالة تحقق الكل بدو
 بدو جزاء بالعزلة غير مرعي اذا استلزم تحقق الكل للجزء لعلاقة المعنوية والتابعة غير
 ما يكون وجه التحديد لكل واحد من اجزاء المركب اعطى اصول الفقه حلولا او لا وهو ما يكون المقصود
 فظاهرا مراده هنا موافقا لما ينادى به كلامه في النهاية ان المركب من حيث هو مركب لما
 كان تحققه بعد تحقق الاجزاء جميعا وكذا معناه بالنسبة الى معنى الاجزاء بل ليس معناه انفسها
 اذا الكلام فيه بل يظهر من خصال المحققين ان غايته وضع المفردات تركيب بعض معاينتها مع بعض
 بعد العلم بالوضع فلا بد من ان يكون تصور معنى كل واحد من مفرداته سابقا على تصور معناه
 نفسه ولما كان تصور المفردات اتم من ان يكون من جهة صلاحيتها للتركيب اذ لها بها
 شتى كما ان في صرح على ما هو المراد بقوله لا مطلقا بل من حيث هي صلة للتركيب وبعد ما
 بينا مراده من المركب وقيدناه بقيد الحقيقة لا يرد ما لو اورد عليه من ان المراد بتصور المركب
 اما الحقيقة او بوجه ما في الاول لا يكفي فيه تصور معنى مفرداته من الجهة المذكورة بل لا بد من معرفة
 معنى المفردات كذلك وعلى الثاني لا يفتقر الى شئ من معرفة معناه كما يشهد به الوجبات
 اذ كثيرا ما تصور المركب من غير المتغيات الى وجود الجزاء له فضلا عن تصوره ^{المصنف}
 اعطى الله تعالى فالاصول لغة ما يبنى عليها غيرها وعرفا الادلة والفقه لغة الفهم وعرفا العلم
 بالاحكام الشرعية الشرعية المستدل بها اعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة
 لما ذكر ان تصور المركب متوقف على تصور مفرداته وكان اصول الفقه مركبا من الاجزاء الثلاثة
 خبراه الماديان وهما الاصول والفقه وجزءه الصوري وهو اضافة الاول الى الثاني فاشار
 الى اسم كل واحد من الاولين وتصور الثالث على التركيب فالاصول ما يبنى عليها غيرها وعند
 الاصوليين على ما قاله المصنف في الادلة لكن الاصل يطلق ايضا على الظاهر والقاعلة والاستصحاب

في العلم بالاحكام الشرعية
 دون كلامه وحسن الاستدلال
 عند عدم الظاهر والاصول
 عند عدم الظاهر والاصول

تخصيص المصنف بالاول اما باعتبار ادعاء شيوخنا او اذاعة ما يشمل الجميع به ادبيان ما يناسب
 خصوص هذا التركيب مع عدم قصد الحصر والبلولة الاولى هنا اربعة المعنى اللغوي ليشمل باليس من
 ادلة الفقه حقيقة كقوله من ادلة وسابحا للاجتهاد والتقليد وغيرهما يثبت عليه شيء
 ويظهر من المصنف ان ادلة ذلك هنا حيث قال بعد بيان رسوم الاجزاء فاصول الفقه مجموع
 طرق الفقه على الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها اذا لكيفيتان غير الادلة
 وهو ظاهر وانما الفقه فهو لغة الفهم قال في قوله ثم لا يفهمون وقال ولكن لا تفهمون
 تسخيرهم لا يقرضونه هذا لغتا المصنف وجماعة وقيل بالمخارج فان الفهم جوده الاذهن من حيث
 استعداد الاكتساب لمطالب وان كان المصنف بجهلا كالحاق الفطن باصطلاحها هو العلم بالاحكام
 الاخر المعلوم وهو غير العلم هنا في النهاية واقاما في الحصول وفي النهاية بل الفرعية العلية وهو بل
 فالعلم بمنزلة البنس وسيان يتقون ان لحدام لا د على الاول نذكر بعض احكامه به فاما الحكم فقد يطلق
 على التقديس وبه فسر المحقق الشريف في هذا المقام وفي اصطلاح جمهورنا الاصوليين يطلق على خطاب الشريعة
 المتعلق بافعال المكلفين وزاد بعضهم بالاعتناء او التخيير والوضع كما قال المصنف في الفصل الثاني
 وقد يطلق على النسبة الثانية للجزئية والصواب هنا حمل على المعنى الاخير اذ ارادة الاول غير صحيح فانه
 لا معنى لقولنا العلم بالمقدمات الا بالارتكاب تكلف وكيف وهو ما بينه المدقق الشيرازي في حاشيته
 المحام فرجع اليها والمعنى الثاني ايضا لا يخلو من فساد للزوم استدلاله في ذلك الشرعية والفرعية
 لان الخطأ المذكور في الوجه الذي خسر فيه لا يكون الا شرعية فرعية اي متعلقة من الشارع متعلقة بكيفية
 العمل فعلى هذا يقيم المعنى الاخير وللسرور بالشرعية ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع وان كان
 بعضها مما يستقل به العقل ايضا وبالفرعية ما يتعلق بالعمل بلا واسطة وقوله المستدل على اعتبارها
 المبني للفاعل بناء على كونه صفة للعالم المدلول عليه بالعلم المستدل على كل مسئلة مسئلة وليس بالعلم
 كاشل استدلال المقلد على جميع المسائل بانها ما اتفق به المصنف وكل ما هو كذلك فهو واجب العمل
 من الاستدلال على عين المسئلة في شيء كاذر بعض الحقيقتين اي وبقول الحديث لا يتركز من الدين
 ضرورة عدم كونها من الضروريات المستغنية عن الاستدلال في الاك مع احتياجها في بد والامر

بمعنى العلم

ثم انه يخرج بتعلق العلم بالاحكام العلم بالذوات كما قاله المصنف وكذا العلم بالصفات
 كما صرح به صاحب العلم وعدل عنه بعض محقق المتأخرين فخرج بالتعلق المذكور العلم
 بالمهمات الشرعية كالصلوة والصوم والكفاح والطلاق واما ما فيها كصلوة الظهر وصوم
 النذر والكفاح الدائم والطلاق الرجعي بناء على ان معرفة شيء منها ليست من مسائل الفقه
 بل هي من مباديه يذكر في علمي سالكه ووجهه ان القيد الاحترازي في المبدأ ان يكون
 محتاجا اليه والاحكام المتعلق به العلم من جهة اخراج الذوات والصفات ليس من هذا العمل
 لتحقى الخراج المذكور بالوصفين المتصليين بذلك اعنى تدعى لشرعية الفرعية نعم انما يصلح
 التعلق المذكور اخراج المهمات وادواتها الشرعية وعدم كونها فرعية بالقيدين وانت حين
 بان المراد بالعلم هنا هو العلم التقديسي كما هو المعروف فلم يدخل العلم بالمهمات مطلقا وبذلك
 ان اراد العلم بمقتضىها التصورية وان اراد التقديس بها واثباتها الموصوفة فانها بالتعلق
 المذكور لا يخرج بعد كون المراد بالحكم هو النسبة وهو بين اللهم الا ان يراد بالعلم المعنى العام وهذا
 ايضا لا يتم لاجزاء نسبة الاوصاف الى المهمات وذلك مناف لما استند والالتصاف المذكور
 من مطلق اخراج المهمات وادواتها اما فذلك القيد الانفة للاحكام وبالأول خرج العقلي
 الحقة التي ليس من شأنها العمل كالحكم من الشارع ككون الكل اعظم من الجزء والحكم بالارت
 التقييدية لا يجتمعان ولا يرتفعان وبالثاني خرج ما يتعلق بالعمل بالواسطة من حكم
 الاصولية ككون للجزء والاجزاء اذا استطاع به ولنا ان نقول بخروجه ما من اصول
 الاعتقاد وله تعلق بالعمل كصحة النبي والوصي وبالتالي خرج علم المقلد وكذا علم الله
 وعلم النبي صلى الله عليه وآله والملاكة بالاحكام هذيانا على كون المستدل مبني للفاعل كما قرأنا
 انفا واما اذا كان مبني للفعول وجعل صفة للاحكام كما هو الظاهر في المقام فخرج العلوم
 المذكورة غير معقول كاللغوي الا بادهاء فهم القليل من توصيف الاحكام بالوصف المذكور
 هذا بالنسبة لا غير علم المقلد واما بالنسبة اليه فاورد باق مع زائد وهو ان المقلد ايضا
 يستدل على كل حكم بعلمه تقليدا وهو الحاصل من الدليل الاجمالي الذي ذكرنا فعمله داخل

في التعريف على كمالا القرائين وللق في الجواب هو ما قرنا سابقا من ان ذلك دليل لعدم
 لا عين المسئلة بقي شراخ وهو ان للقد انق دليل على عين المسئلة وهو فوق عقيدة في كل
 واقعة مقابل الادلة المعروفة في كل مسئلة مستقلة للمضي ويمكن التقصي عنه باعتبار فهم الميضية
 من الوصف فيصير حاصل التعريف ان الفقه هو العلم بالاحكام المستدل على اعيانها بالادلة المتعارفة
 بعلة ذلك الاستدلال من حيث انه مستدل بذلك وعلى هذا لا يبعد ق على علم المقلد للكراني
 ذلك فتأمل واما بالبعد الرابع فخرج العلم باصول العبادات الضرورية الى العينة المحتاجة لا
 الاستدلال في هذا الا ان كجوب الصلوة والصوم واما ذلك ولا يذهب عليك ان بعد
 ما ذكرنا من المراد بهذا البعد فهو انه بالنسبة لا الان لا بد والامر شيكلا استنادا خارج هذه التعريفات
 اذ اخرج فرع كون المخرج باقيلت بذلك لا في الاولي حيث استنادا على العبد السابق كاقال في الحصول العلم بغير ريات الدين ليس
 المخرج عنه والمعلوم خلافه لان الضرورية من الفقه اصطلاحا فانها غير مستقلة عليها
 ليست عليها ولا تستدل عليها بمسئلة لا ياتي في حليته الحكم
 هذا جواب من سؤال مقدر يورد على هذا التعريف تقريره
 ان الفقه اكثر من باب الظن لا يتناه غائبا على ما هو ظني الدلالة او السند فالمراد بالعلم
 المقابل للظن هنا واجب عنه بوجوه منها ما اشار اليه المصنف عليه هنا وتقرير علم في النهاية
 ان المجتهد اذا غلب على ظنه بنوت الحكم بدليل ظني كخبر الواحد وشبهه قطع بوجوب العمل به
 ظنة فالحكم معلوم والظن وقع في طريقه واكثرهم يفترون العبارة هكذا ومنها وهو وجوب الوجوه
 ان يعمل العلم على القطع ويقوم الاحكام بحيث يشمل الظاهرية ايضا فان مظهر المجتهد عند استدلاله
 باب العلم من حكم الله الظاهري بالنسبة اليه كالتقية في زمان المعصوم وذلك لا يتدرج في التصويب
 كان علم بعض الاولاد غفلة عن حقيقة المراد ولا يميز ما قيل كتشف المرام في هذا المقام ان الحكم انما
 بالدليل بعد بذل المجتهد الواسع فيه وان لم يكن ثابتا بمعنى انه ما عند الله علما لان الكلام على تقدير
 عدم تصويب كل مجتهد لكنه بالنظر الى ثبوت ثابت في الواقع لا يحيل ان لا يكون ثابتا فيه وعلى
 هذا فالمناسب حل العبارة على هذا المعنى لا على ما ذكره الاكثر اذ لا معنى لاطلاق الفقه على العمل
 نعم يمكن توجيه مرادهم باخراج العلم عن معناه وانما كتاب نوع من الاستحارة كما ذكره بعض المحققين

انهم

وهذا ان المراد بالعلم هو العلم بالدين وشيئا من الدين والظن هو الظن او الاحتمال في الدين والظن هو الظن او الاحتمال في الدين والظن هو الظن او الاحتمال في الدين

وكنته لغيره من تصف شديد فالحق ان ليس بديد والوجه ان في ايتم تعينه غير غني وانما ان
 لم يكن بذلك البعد الا ان يتا في ما هو المتبادر عن العلم عند الاطلاق لخر عن قرينة فهم المراد
 المصنف اعلى الله مقامه وليس المراد العلم بالجميع فعلا بل هو من قرينة منه هذا جواب عن
 سؤال مقدر ايضا يورد على التعريف وهو ان المراد بالاحكام المذكور فيه ان كان هو البعض لم
 يطره للدخول باليس من افراد المحدث وفيه وهو علم المقلد ببعض المسائل على التفصيل وان كان
 المراد بها الكل كما هو الظاهر لم ينعكس بل لم يوجد له مصداق لثبوت لا ادرك في مثل المسائل
 كل الفقرة حتى ان انكاسا عن اربعين مسئلة فقال في ست وظنين منها لا ادرك في
 اجاب عنه المتدبر بانما تفتار الشا الثاني اذ ليس هنا ما تصرف معه الفقه من ظاهر غاية
 ما في الباب ورود ما ورد من عدم الانكاس فيقول في دفعه ان المراد بالعلم الحق والمكتم
 التي بها يقتدر على الاستنباط ولم يعتبر معها الاستنباط بالفعل بل يكفي ان يكون لصاحبها تمت
 بالفعل من استخراج الاحكام الشرعية عن الدليل وان لم يكن المخرج منها بعد الا اقل قليل وحصل
 هذا يمكن ليس بغير تركي حكيم بتقدير التيقن وتقسيم وعلى الاحكام على الاكثر او العالم بالوحي
 او المجلة الغالبة المعروفة لك من التحقيقات للمالية عن الانقباض العادية عن الفائق
 وبالجملة فعمل هذا لا يلزم خروج فرد من افراد المحدث وهذا يمكن للجواب ايضا باعتبار الشا الثاني
 ويحال البحث على الاقوال في مسئلة التعريف في الاجتهاد وفي القول بانكارة عدمه وعلى الاول
 هل هو حجة ام لا فعلى الثاني يقال لا يفتك علم المقلد المفروض عن الاجتهاد والاطلاق الاول فعلى
 الاول منه لا اشكال لانه من افراد المحدث ومن هذا الوجه وان لم يكن منها من وجه آخر وعلى
 الثاني يرد ان اشكال اذا كان التعريف للفقه الصحيح ويمكن ان يقال للتقصي عنه ايضا انه لما
 لم يقع دليل على كون ما هو معلوم للمقلد كما شرعا ولو ظاهر بالنسبة اليه فالعلم به ليس علما
 بالاحكام الظاهرية فتأمل المصنف اعلى الله مقامه واصافة اسم المعنى الى المخرج يفتد
 اختصاصا بالمصنف بالمصنف اليه بعد ان فرغ المصنف من تعريف جريا اصول
 الفقه المتأديين شرع في بيان ما يفتد جزءه الصوري وهو واصافة الاول منها الى الثاني

حق يحصل تصور فاعلم ان الاسم ينقسم باعتبار معناه الى اسم العين واسم المعنى فالاول على ما قيل
 هو ما له جهة كرجل وفرس والثاني ما ليس كذلك كعلم وظن وكل منهما ينقسم الى اعمى وصفة
 وهو ما لا يدل على كذا كراه من المتأخرين فلهذا والى اسم هو وصفة وهو ما يدل على كذا كعلم و
 راكب في الاول وصاحب كذا في الثاني وما قيل ان اسم العين ما يدل على ذات واسم
 المعنى ما يدل على صفة فالظاهر ان مرجع القول الاول اذا عرفت ذلك فنقول معروض المصنف
 لبيان مفاد مطلق اضافة اسم المعنى ولم يخصص البحث بما يفيد اضافة الاصول الى الفقه مع
 ان الكلام فيه لا يندرج تحت قاعدة مبركة كثيرة مع رعاية مناسبتها وهي العرض للضاف والى
 المفرد كما في اكثر النسخ ولا يبعد ان يقال المراد بالاضافة المتعارفة الى الاسم اضافة الفقه الى اصول
 الى الفقه وذلك لكونها العهد كاهن المعهود والاحسن وفاقا لما في النهاية ان يستحب هذا
 بقوله في المعنى الذي عينت له لفظة المتعارف فاقا اذا قلنا مكتوب زيد لم يكن خفيا بريد الا
 في كونه مكتوبا لان كونه محسوسا ولا منظور اليه ولا غير ذلك في اضافة الاصول الى الفقه
 اختصارها به في كونه ما يتفق عليها ذلك او ادلة له فاصول الفقه مجموع طرق الفقه
 وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال الاستدلال بها المأخوذ من تعريف جريد اصول الفقه كما في
 وبيان ما يليق بقصر جزاءه التصريح بعقب ذلك بكلام مصدر بالفاء الموضوع للتعقيب
 اشعار بلزوم التنبية لما حصل من انضمام الاجزاء عقب تصورها اذ المقصود الاصل في تعريف
 اصل المركب لا انه لما يمكن ذلك الا بعد معرفة اجزائه فوجب تعريفها اول ابتعا ومن باب المطابقة
 فقال فاصول الفقه مجموع طرق الفقه اعم اذ اريد بطرق الفقه جميعا الادلة القطعية والامارات
 الظنية واحتمل الجميع عن الطريق فان كان من اصول الفقه انه الا انه ليس هو هو بل هو
 ظاهري محمل عليه بالمواطاة فان قلت على هذا كيف يصح للابن مع ان الكيفيتين اياه ماخوذتان
 مع الطرق فيصير مجموع الطرق بالنسبة للجميع جزءا فيبقى الحدور قلت ليس مرادنا بالجزء من بعض
 الطرق فقط بل المراد ان مجموع الطرق احتراز عن البعض المأخوذ مع الكيفيتين فانه معهما وان
 كان من اصول الفقه الا انه ليس اياه واراد بقوله على الاجمال ان الادلة والامارات انما تعتبر ان

بعضهم

على سبيل الاجمال فنقولنا الاجزاء او الاستصحاب واصل البراهنة جهة ليس المراد ان جهة في المسئلة
 العلانية مخصوصا اذ ليس ذلك من اصول الفقه وقولنا وكيفية الاستدلال بها اشارة الى الامور
 المعبرة في الاستدلال من الملوك من العارضي اذا رجحان عليه وان لم يكن بين الادلة ما يمكن اولى
 من الطرق المعبر عن ذلك فمن الامور المنجزة تحت البحث عن التعادل والتبريج وقوله وكيفية حال
 الاستدلال بها اشارة الى البحث عن المكلف من انه لا بد من ان يكون اما جريدا غير عليه بذلك الجهد
 استفراغ الوسع في عقيل حكم شرعي واما ان يكون مقلدا فيجب عليه الاستفتاء واخذ الحكم من
 راى المعنى الى غير ذلك مما يتكفل ببيان البحث عن الاجتهاد والتقليد اعلم الله تعالى
 ودرسه باعتبار العلمية العلم بالقواعد التي تستنبط منها الاحكام الشرعية الشرعية
 بعد ما عرفت ان لاصول الفقه اعتبارين احصائي وعلمي ولم يكن لها تعريف فنقول المأخوذ من
 تعريفه باعتبار الاول مفصول لجميع اجزائه شرع في تعريفه باعتبار الثاني وهو ملاحظة لفظا
 واحدا من غير التفات الى اجزائه والى معناها والتفصيل بينهما واما الالتفات الى استعمال اللفظ
 كما اسلفناه وهو كونه علميا مقصور وهو هذا الاعتبار يراد به العلم بالمعلومات وبالاقتضاء
 الاول بغنى المعلومات على الوجه المختار من حل الاصول على ما يقتضيه قوله العلم بالقواعد
 يخرج العلم المتعلق بالجزئيات اذ المراد بالقواعد الامور الكلية التي ينبغي عليها غيرها وينطبق
 عليها جميع جزئياتها وقوله التي تستنبط منها الاحكام يخرج العلم بالقواعد التي تستنبط
 معرفة الماهيات وغيرها وتعني الماهيات الشرعية منها وبغيرها او صافيا كاد كذا
 فان قواعد الاصول ليست منها يستنبط معرفتها فانها ليست من مسائل الفقه وان كان
 يذكر في علم السائل لكونها من سبابه فنقل بحث الحقيقة الشرعية وماله دخل في ثبوت الماهيات
 من القول بعد شغلها اجزاء الاصل في ثبوت الماهيات ونحو ذلك وان كان يبحث عنها في
 علم الاصول لكونه لا يستنبط منها الماهيات من حيث الاستنباط بل للبحث فيها وتعيينها
 ليرتب عليها الاحكام فنقل تلك المباحث ايضا نصير في ذلك العلم جوفا غضا لا استنباط الاحكام
 من حيث استنباطها منها وانما جريدته لم يأخذ فيه لطيفة لا تقتضى لكثير من المسائل

اذ من جهتها ان عدم الدليل دليل لعدمه وان وجوده مقتضى وعلم المانع وجب ثبوت الحكم
 ونحو ذلك مع انها ليست بمتن من احكام الشرعية انه نعم يسكل بالقواعد المنطقية والشرعية
 وغيرها مما يستنبط منها الاحكام فيلزم دخولها في التعريف بعد اعتبار الحقيقة فيه ويمكن اخراجها
 بان يقال المتبادر من الاستنباط هو الاستنباط القريب او يقال الجدل اقل ان كل من في التمر
 صحيح باه الاستقانة ان المراد بها الاستقانة القريبة ولعلنا في كتابنا في تقييد الاحكام
 الشرعية لم نخرج القواعد التي يستنبط منها الاحكام العقلية وبالضرورة لم نخرج ما يستنبط منها
 الاحكام الشرعية الاصلية بالمعنيين كما ذكرنا وتسمية هذا التعريف بالرسم باعتبار ان صفة الاستنباط
 وكذا كون القواعد عقلية وكذا وضع الشرعية والفرعية من العوارض لما رجعية بالنسبة الى المعرف
 وايضا استنباط الاحكام ليس الاغاية هذا العلم وغاية الشيء انما يكون خارجا عنه تترتب عليه التعريف
 بالمبايع رسم ولا شبهة في كون المتكدرات خارجة عنه فلا يرد ان مرتبة اصول العقيدة من الماهيات
 الاعتبارية للثبوتية التي يصير التمييز بين حدودها ورسومها المسميات بالحدود والرسوم الحقيقية
 فلا اشتباه بين حدودها ورسومها المسماة بالحدود والرسوم الاسمية اذ تعرف بذلك واللتكلم
 يكون هذا التعريف ربما لعدم معلومته واحتمال ان يكون للمعرف مرتبة واما ما ذكر في تعريفه
 متساوية له كما هو دليل بعض المعرفين في التعريفات وبذلك اعتدنا في تعريفه فليس عليه ان هذا
 العمل لا ينبغي كون التعريف ربما لكن نقول كونه رسما احيا المرعق لنا اعلم الله تعالى
 ومعرفة واجبة على الكفاية لتوقف العلم بالاحكام على كفاية عليه لما فرغ من تعريف
 اصول الفقه بالاخبارين وهو احد المباحث المهمة في هذا الفصل شرع في بحث اخر وهو بيان
 حكم معرفة وقال في واجبة على الكفاية والواجب الكفاية هو ما يتقطع عن كل المكلفين بفعل
 بعضهم بمعنى ان الشارع يتعلق غرضه حصوله لا من مباشر بعينه فاذا ان ببعض المكلفين سقط
 عن الباقيين وسقط لتمام الواجب والمراد بكل منها فنقول اختلفوا في وجوب معرفة اصول
 هل هو على الكفاية او الاعيان فلهشهور وعليه الجمهور ومنهم المصنف انه واجب على الكفاية
 وقيل يجب على الاعيان والخلاف في ذلك انما يقع على الخلاف في وجوب الاجتهاد هل هو عيني

الحق والثاها الثاني لان السلف لم يكلفوا العوام في عصرهم الاعصار به ولو كان وجوب عينا
 فوجب تكليفهم اياهم به من باب الامر بالمعروف وايضا ذلك يؤدي الى لزوم المرجح المتقربا
 باليقين وبنافى سلامة هذا الدين المبين المبين كما هو ظاهر المحتاج اليه اليقين وهذا بخلاف
 كونه سبيل الكفاية اذ كما عرفت يكفي قيام العبد بذلك فليست من السابق نعم يعتبر التمسك
 بهم جميعا فوجود جهل في الشرع علم ليقط الوجوب من اهل العرف واذا ثبت ذلك فليس
 اياه ان وجوب معرفة اصول كفاية لكونه ما يتوقف عليه الاجتهاد الواجب كفاية هكلمة
 واورد عليه وجهين الاطلة صادرة اذ قالوا لا يوجب الاجتهاد عينا يمنع الصوف والتمسك
 انه على تقدير تسليم كونه كفايا فيقدم في كلته الكبرى المعانف نفس التي يتوقف عليها الاجتهاد
 الواجب كفاية مع كون وجوب عينا والوجوب عن الاول ان المصنف لما كان هذه القول
 بوجوب الاجتهاد كفاية سلبا انصهر على المشهور فنبأ كلامه عليه للاعلى المعارضة مع القائل
 بوجوب عينا ويقال في الجواب عن الثاني ان الوثيقة معتبرة في الكبرى والمراد ان كفاية توقف
 عليه الواجب الكفاية يكون واجبا على الكفاية من حيث التوقف مطلقا والمعانف للتمسك
 كذلك اذ عنيته وجوبها من حيث انها من اركان الايمان واما من هذه الوثيقة فلا يصح
 وجوبها نال على الكفاية ورد بانها على الايمن ولا ينبغي ان هذا يصير المدعى ان وجوب علم
 اصول كفاية من حيث توقف الواجب الكفاية عليه وهذا مما لا نزاع فيه وانت جدير
 بانهم بعد ما عرفت ما ذكرنا في الجواب عن الوجه الاول ان رها المصنف ليس ابطال كلام المصنف بل
 بيان حقيقة الحال لا يتوهم انه غير واجب اصلا كما نغير به سوق كلامه في النهاية فصار وقد
 اجيب عن الوجه الثاني انه بان في الاوسط قيدا من معناه وهو قولنا وتقصيله لم فكون
 الكبرى قولنا وكما يتوقف عليه الواجب كفاية ويكون مقصيلة الجمله وهو واجب كفاية في لانه
 المعانف نفس التي وجوب الاجتهاد ذلك كما عرفت ونظيره ايضا بانه يلزم ان يكون اخذ ما على
 ذلك القيد في الاوسط اذا استدركا او كذا كله بناء على وجوب مقدة الواجب كفاية المصنف
 وجا به واما في القول بعد به كاهو للقول المطابق للثبوت وعليه جميع من فحق الايجاب فلا يصح الاستدلال ولا يرد

ان كان كلامه من باب
 لا يفرق بين جميع المكلفين
 في التمسك

ولا يراد ان يتجلى الجواب والله الموفق للخير والصواب اعلى الله مقامه وتعالى
بعد علم الكلام واللغة والخفي لما كان بعض العلوم تقدم على بعض المتقدم موضوعه
او تقدم غايته او لاشتماله على مبادئ العلوم المتأخر او لعدم ذلك من الامور التي ليس فيها
على ذكرها من المباحث المهمة في هذا الفصل بيان مرتبة هذا العلم بالنسبة الى سائر العلوم
فبين المقام مرتبة بعد العلوم الثلاثة هذا بالا اعتبارا ان كانت واما بالا اعتبارا ان كانت
فليس كذلك الا ان يراد بالبعدية هو المعنى الذي من التأخر عن البعض او الكل وسبانه على الاكبر
كاهو الا ان علم الكلام لما كان متفلا ببيان المكلف والتكليف وصفات المكلف
من العلم والقدرة والحكمة وصدق المبلغ ونحو ذلك فوقف هذا العلم الذي يجب فيه
عن احوال ادلة الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية عليه وتأخر عنه ظاهر واما
تأخره عن اللغة والخفي فلان الادلة التي يجب عنها في هذا العلم اكثرها من الكتاب و
السنن وهما بيان فاحتياجهما الى المعالين ظاهر لبيان المراد بالالفاظ المستعملة فيها
والاختلاف معانيها عند اختلاف حركاتها يجب اختلاف هو ملها واما اهل المصنف
ذكر المنطق والتعريف مع تأخر هذا العلم عنها اي لا يقتصر اليها لادراج الاول تحت الكلام
والثاني تحت الخفي لظار بيانهما او تحت اللغة بناء على تعميمها فذكر الخفي على ان
الاهتمام به وهكذا مثل ما فعله في مباديه كاشيات ولعلم ان تأخر هذا العلم عن تلك
العلوم بحسب اقتباسه الى الموقوف عليه من مسائلها لا بالنسبة الى جميع مسائل كل منها فان في علم
الكلام يجب خلاص الجواهر والعروض والاصول والصوري وعن ان الجسم هو من خواص العلوم
والعلم والارادة ام لا لا غير ذلك وكذا في العلوم الباقية بحيث عن اخبار الاحكام اليها في هذا
العلم ولا يتعلق لربها فلا يكون متأخرا عنها معك الله سبحانه وغاية معرفة احكام الله تعالى
السعادة الابدية بامتثالها لما فرغ من تعريف اصول الفقه وهو احد الامرين الا الذين
وجب تقدمها في الشريعة وذكر حكم معرفته وبين مرتبة شرعية في الامر الاخر من الامرين وهو بيان
غاية والعرض المطلوب منه فاعلم انه لما كان لكل شي غاية البتة كما سبق ذكره فقول غاية الشيء

الماخذه فلا يراد الا لذاته واما غير فيرا التحصيل ذلك العين ونقول بمثل ذلك في ذلك الغير فهو
ايضا اما ان يراد لذاته او لغيره وهكذا الى ان ينتهي الى المراد لذاته فهو غاية الغايات واما
بالذات واما ذلك من المتوسطات مراد بالعرض وتجب يعلم ان اصول الفقه لما بحث فيها
ادلة الفقه وكيفية استنباط الاحكام وشرائطها فلا يكون الغرض منه الا الحقيقة اي معرفة احكام الله
فلا يراد لذاته بل لغيره وهو الحقيقة وهو ايضاً لا يراد لذاته بل الغرض المطلوب منه تعقل شئ
وهو العادة الابدية والخلاص عن شئ وهو الشقاوة السعيدة بانثا الى احواله واجتناب نواهيها
وهذا هو الغرض المطلوب لذاته وايضا الغرض المطلوب منه الترف من حضيض التقليد الى فورة
الموجب للتفاخر في الفرق والاول وهذا اما لا يطبقه البيان ولا يعمه الدان كما شهد به الاعتبار
ويأتي به الايات والاشعار واما تيقن الغرض المطلوب منه علمه اذا استعمل هذا العلم فيما
لاجله وهو البحث والاستنباط المذكورين حتى انه اذا لم يستعمل في ذلك اما لعدم القدرة او من
ذلك من الاسباب فلا يترتب عليه تلك النفع وسبابه التصديقية من الكلام واللغة
والخفي والتصوير من الاحكام المراد بالمبادي ما يتوقف عليه المقاصد وهي قد يكون
تصويره كصور اطراف مسائل العلم مثلا الامر حقيقة في الوجوب مقصد من مقاصد اصول
وتوقف التصديقي على تصور مراد بالامر والحقيقة والوجوب بل المراد بالامر الداخل على الاطراف
ولفظة في الداخل على الاضطرر وهكذا الى غير ذلك ومنها ايضا تصور اطراف مقدمات الدليل
وقد يكون تصديقيه وهي مقدمات يتألف منها الدلائل وهي قد يكون بنية بنفسها غيرة عن
البيان فهي العلوم المتعددة تكون اكمل اعظم من الجز وقد يتلج الى البيان لكن تستعمل في
العلم مسئلة فان كان ذلك من غير تشكيل وانكار فاصول موضوعه والاقتضات وان
لم يكن الاستعمال وجبه التسليم بل يكون الاثبات فقلت المقدمات بعيد من المسائل اذا تعمير
ذلك فقول لما كان كل علم مبادي تصديقية ومبادي تصورية كما عرفت فبين المصان المبادي
التصديقية لهذا العلم من الكلام والعربية والخفي والتصورية من الاحكام ويظهر ان ما تقدم
في بيان مرتبة كون هذه العلوم من المبادي فلا يحتاج الى اعادة البيان واما كون الاحكام

سادي مقصود له فبيان انه لما كان الناظر في هذا العلم انما ينظر في المسائل التي هي طرق
الفقه اجالا فلا بد من تصور اطرافها التي من جعلها الاحكام فيصير موقفا عليها والمعاد
بها في كلام المصنف هنا ما هو اعلم من الاحكام الشرعية نعم يستفاد ارادتها خاصة من لفظ
من التعيينية وكذا منها يستفاد التعيين في السوابق وايضا المراد بتصورها كالاقتضاء
بها اذ هو غاية العلم المتوقفة عليه الاستفادة من الادلة فليس من المباني المتوقفة عليها
العلم للزوم الدور نعم لو اريد بذلك انشاؤها على سبيل الاجمال كما هو المعلوم بالضرورة
فلقد هاهن المباني وجه وفيه ايضا وفيه وفي المضار المباني المقصود في الاحكام نظر
اذ في مجموع حد وانها تستعمل في هذا العلم المتوقفة عليها المقاصد من حد الموضوع والجزء
وجزئياتها اذا وجدت وحد اعراضه الذاتية الى غير ذلك الا ان يقال الاحكام لما كانت
في جميع المسائل ولم يكن البولي بهذه المثابة اذ هي مقصودة ببعض فلا اشار اليها بغيره
واكتفى في البولي بذكرها مع الاحتياج اليها من المسائل اعلم الله تعالى وموضوعه طرق
الفقه على الاجمال وسأله الطالب المسئلة في بيان موضوع هذا العلم وسأله
سبوق بغيره مطلق العلم وسأله موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والرض
الذات اما من الشيء والحقيقة لذاته كالتجسس للناطق او لجزء المساوي كالتجسس للصالح للانسان
او الامم كالمكره بالارادة له او لغيره مساوية كالفكر للناطق باعتباره المتجسس وسأله في
المطالب الجزئية المستند عليها فيه وجبارة اخرى في قضايا مخصوصة ثبتت في ذلك العلم
مخولاتها لموضوعاتها فتحقق موضوع هذا العلم ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع
والعقل واما الاستصحاب فان اخذ من الاخبار فيدخل في السنة والافضل في العقل
واما القياس فليس من ملهنا وانما يكون هذه الادلة موضوع هذا العلم على الاجمال اذ
البحث عن عوارضها من حيث انها ادلة الاحكام الشرعية في الجملة لا من حيث انها ادلة
على الدواعي المقصودة كما عرفت سابقا فالتحقيق عن جوانبها في الكتاب وعدمه ونسخه بالضرورة
وجوانب نقل الخبر بالمعنى وعدمه وامثال ذلك البحث عن عوارض جزئيات الموضوع وكذا

ذات

البحث

البحث عن ان الحكم ساقط على المثبتة والسفر على الظاهر بحث عن عوارض جزئيات الموضوع وكذا
البحث عن احوال العام والخاص والمطلق والمقيّد والمجهول والمبين والبحث عن ان الامر بالوجوب وعدمه
واللعزوم وعدمه والامر وعدمه ما بحث عن اجزاء الموضوع والبحث عن جوانب النسخ قبل حصول وقت
العمل مثلا وعدمه بحث عن عوارض العوارض الذاتية ثم ان بعد ما فصلنا العلم عن الذات وظهور
اعم ما هو عارض للشيء نفسه بغيره ما اورد على عبارات القوم حديث ساعوا وخصصه بذلك من انه
يلزم على هذا خروج اكثر مسائل العلم عن موضوعه لانه اما انواعه او اعرافه الذاتية ووجه الدلائل ظاهر
واما مسائله فهي القضايا المحصورة المثبتة فيه كقولنا الاجماع جهة والامر بقبض الوجوب وامثال ذلك
فهي ليست الا امور الحقيقة هو موضوع من حيث هو قباله والدليل ما يفيد معرفة العلم بشئ اخر
اشياء او نفيا والامانة ظنة لما ذكرنا اصول الفقه هو مجموع طرق الفقه من الادلة والامارات
والكيفية المذكورة فوجب عليه ان يبين المراد بالدليل والامانة فيعرفهم فنقول الدليل اشارة يطلق
على الدال وهو الناصب للدليل قليل هو الذي لا يرد وقد يطلق على ما فيه دلالة توارثا وكذا ذكر المصنف
في النهاية وهو في الاصطلاح على ما اختاره هنا ما يفيد معرفة العلم بشئ اخر اشياء او نفيا وهو
عرفه حسب غايته المقصودة منه ولذا اختار ذلك دون ما هو مشهور في السنتهم كما هو مشهور في كلام
بالعلم بشئ اخر المقاصد من معرفة التقدير به اما اشياء كعرفة المصنوعات الفعية الحكم بوجودها الصانع
او نفي كعرفة الشجر في الشجر المعينة الحكم بنفي الدليل فإزالة التقدير من العلم على الحد من الحد
وكذا كل ما يفيد معرفة تصور شئ اخر لا التقدير به وينبغي ان يقاضه عكسا لخروج الدليل الثاني في الدليل
هو من ايراد العلم ودعاه اذ لا يفيد معرفة ما يفيد معرفة الدليل الثاني لا سيما في حصول الماهل والغير
لكونه منافية للمفروض الا ان يقال المراد الاقادة بنفسه مع قطع النظر عن شئ اخر العلم والعرفه هنا
بمعرفة واحد وخرق بعض بان العلم ما يتعلق بالماهيات المركبة والعرفه ما يتعلق بالمعانيق البسيطة
لهذا يقال عرفت الله ولا يقال علمت الله واخر من جعلوا العرفه ما يتعلق بالجزئيات والاعلم ما
يتعلق بالكليات واما الامانة فقد اشار الى تعريفه بغيره على الدليل ما يجمع صير الجزئيات الى الكل
اخر ما يفيد معرفة شئ اخر اشياء او نفيا والمشهور في تعريف الدليل المصطلح في الفقه
والاصوليين كالمصنف من اخر واقعة انه ما يمكن التوصل اليه بطريقين فيكون

لفظ العلم انه يقولوا ان العلم مطلوب خبري كما قال بعضهم للاحتراز عن خروج امارات الفقه بناء على اخلاق
الدليل على طرق الفقه مطلقا وقد لا يمكن ليدخل الدليل المفعول عنه اذا لا يجوز فيه التوصل بالمفعول حتى انه لو لم
ينظر فيه احد لا يخرج عن كونه دليلا واحترزوا بفتح النظر عن النظر الفاسد بحسب المادة او الصورة فانه لا
يوصل به الى المطلوب الا سبيل الاتفاق والمراعاة الطرفية ما يشمل النظر في صفاته واحواله فيشمل الدليل
المجرد الذي يتوصل به النظر فيه وفي احواله الى المطلوب خبري كالمصنوع المتوصل به الى الحكم بوجوده والقياس
وقد الجبري لا يخرج الحد ومن اخذ لفظ العلم في التعريف فلا يلبس من اخذ الظن في تعريفه
بان يقول الامانة يمكن التوصل به النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري هذا كله عند الاصوليين واما
عند اهل الميزان فالدليل وهو المستحق اليقظة اي قولان اي قضيتان معقولتان او مدعوتان فخصا
يكون عنه قول اخر فوجدنا الضمير للاشعار بان الاعتبار بالهيئة التركيبية الحاصلة للقولين جميعا
لا بكل واحد منفردا وان كان له مدخل في الجملة في الاتصال وذكر فضاء القائل والقياس المركب مستمعة
هذا التعريف غير دقيق بالقياس اليه هان بل يشمل امارات من الاستقراء والتبديل وباقي الصناعات
وكذا يشمل قياس المسافات الا ان ابتداء قوله يكون عنه قول اخر بقوله يستلزم لذاته فوجه الاستقراء
والتبديل والصناعات الاربعة وكذا قياس المسافات لعدم الاستلزام في اعلا الاخير لا مكان اختلاف
مدلوله عنه وعدم كون الاستلزام لذاته في الماخير لاحتمال عدم معرفته وتبديل القول بالآخر احتراز
عن كل قضيتين اذ يستلزم مجموعهما احدهما لا استلزام اكل الجزء الا ان يقال لادانته قول اخر ليس كل
قضيتين كذلك وبذلك يدفع ايضا ما قيل انه منقوض العقيدة المركبة المستلزقة لعكسها او عكس نقضها
كما لا يخفى كما يمكن دفعه ايضا بان المراد بالقولين في التعريف قضيتان مستقلتان لا مثل العقيدة المركبة
هذا القول شئ اخر ينبغي التنبيه عليه وان كان خارجا عن الحق الا انه بنا سبيل الحق عن الدليل عند اهل الميزان
وطحفة انه ان اريد بالامارات الخارجية عن هذا التعريف المفردات الذي هو دليل عند اصول الفهم
الذي يحصل منه الظن بالمطلوب وكذا في كماله في عباد الحكم الذي يحصل منه الظن بكون القاضى باخلاصه لا في ذلك
من المفردات فظاهر انها خارجة عن التعريف باخلاص القولين فيه لا بقيد الاستلزام وان اريد بها
الموافقة من المقدمات الظنية كما هو الظاهر في موضع مثل الظنيات والشهادات من الصناعات فمما شكل
جدا كيف لا واستلزام قياس الصحيح الصورة النتيجة فمما الشبهة فيه والمذاق في المنطوقين مع اخذهم

في الاستلزام

في الاستلزام في التعريف جعلوه شاملا للصناعات الخمس فان قلت محتمل شمولها انما هي باعتبار
استلزامهم في الاستلزام تسليم المقدمات حيث في الواجب سلمت احد اثنان عن غير البرهان لفظ هذا يخرج الاربعة
عن التعريف الذي يقتضاه عنهم فالحق عن هذا القول قلنا الظاهر ان اخذهم هذا القول انما هي للاشارة
الى ان المقدمات القياس عا هو قياس الاستلزام لا سيما ان يكون سلمة في الواجب بل يكفي فيها فرض التسليم والادعاء
المقدمات لا مدخل لها في التقدم كالحق واعلم ان ما ظهر من كلام بعضهم ان الدليل عند الاصوليين
انما يطلق على المفردات فقط فقد علم العالم دليل على اثبات الصانع عللا في المنطوقين فانهم يطلقون
الدليل على القضايا كما ظهر من تعريفهم فهو على فرض التسليم انما يكون على الظاهر من كلامهم والافق الرابع
كلا في الدليل من مقدمات لا من حيث التوصل الى خبر الحكم بل الحكم بالانسان مستلزم الحكم به
الذهن من دليله والادعاء من كون المستلزم ثابتا للحكم عليه يلزم من ثبوت له من حيث كونه الحكم به له
وذلك لا يتم الا بمقتضى احد ما مشهور بالاستلزام وفي الكبرى والافق الثاني بثبوت المستلزم للحكم به
وهو الصوري ثم ان اعتبار المقدمات على المنطوقين يظهر من صريح كلامهم وعند الاصوليين يتخرج من
اخرات كلامهم ان في تعريف المشهور الذي يقتضاه فهم اعتبار ذلك من صحيح النظر وفي تعريف المنطوقين
من اعتبار معرفة جميع مقدماته واحواله واصنافه معرفة نفسه هذا ثم ان الدليل ينقسم الى محقق
فالاول الاستدلال بالعللة على المعلول والثاني بالعكس والاستدلال باحد المعلولين على الآخر القسم
الاخر منه ترتيب الاولين فان وجودا احدا للمعلولين دليل على وجود علته بالطريق الثاني ووجود علته
يدل على وجود معلولها الاخر بالوجه الاول والظاهر ان لفظ الدليل كما يستعمل في هذا القسم العام
يستعمل اية في خصوص القسم الثاني منه اي الاستدلال بالمعلول على العللة فذلك اذن مشترك في القسمين
والعلم بالعللة والادعاء بالعلل اختلعا في تقدير العلم فالمشهور وعلم جمهور المتكلمين انه غير ذهاب
جماعة منهم المقصود بالعللة ثم القائلون بعدم التحديد لاختلاف في وجهه فقال جماعة منهم باستغنائه
عنه لا بد به في الحد والامر الكسبي اما براهمة فله العلم الاول بان كل احد وان لم يكن له مرتبة نظرية
علم بان وجوده وهذا العلم الحرفي يحقق في ضمنه العلم براهمة فثبت براهمة واما عدم احتياج الذي هو الى
التحديد فهو بدوي وجماعة اخرى قالوا باستغنائه تحديد الاستلزام الدور لظلال الاستدلال كما استدلوا به
ثم واستدل الرازي على استحالة بان العلم لو كان محققا كان المعرفة اما نفسه او غيره والقسمان

انقسام الدليل الى
محقق وادعاء

عبر عن الصورة اي الترتيب من باب مالة العلة على المعالول الا انها لما كانت اقوى من دلالة المعالول
 على العلة ومنها دلالة الترتيب على الفاعل اذا العلة المحركة تدل على معلول معين والمعالول المعين لا يدل
 الا على علة ما فغير بعضهم تلك الدلالة بالمطابقة على انها كالمطابقة في الظهور وبالمجمل في هذا الترتيب
 للنظر في الصور والصدقيات سواء كانت علوية او خلقية او حادثة في النظر في الجرم فان كان
 الذهنية تشمل المعاني المفردة الذاتية والعرضية المتعاقبة منها الحدود والرسوم والقضايا القيدية والظنية
 والمجملية وما رادنا بالظنية ما يشمل الشك والوهية وقوله ليس من اجل اخرى تميز النظر عن غيره من الاقسام
 المرتبة وما ذكرنا سابقا من ان الدلائل لا يتم الا بعد معرفة ما يعلم ان ثبوت معلول المطلوب النظر الموضوع
 او سلبه عنه اقل من اثنين من انواع القضايا الشك فيستفاد من القضايا القيدية اليقين ومن الظنية
 الشك ومن المجملية الجهل المركب فاستفاد منه اليقين ليس بالبرهان على استعمال الاخص واستفاد منه الشك
 ليس بالبرهان كما عرفت سابقا والنظر اعتقاد راجع بخود وجهه التيقن من وجه الهم والشك سلب
 الاعتقادين والجهل عدم العلم والمركب كل مع اعتقاده الاعتقاد هو حكم الذهن بامر على امر اخر
 فاعلم ان غائر القوم حمل الاعتقاد حبسا شاملا للعلم والظن والجهل المركب واعتقاد المقلد خلافا للمالكين
 حيث جعلوه نوعا سابيا للدلائل وحبسا شاملا للاخيرين وقال اليه بعض عقول المتأخرين دقا والمجمل
 فحمل القسم في الحكم المذكور النسبة التي هي صورة الاثبات واليقين من حيث ملاحظتها معها اما من
 احدها لولا على السعيين فيدخل الشك والوهم واعتد عنه بعض من كلامه بان الاعتقادين شامل للشك
 والوهم فلا يصح جعله مقسما لهما كما فعل القوم وانت حينئذ ان التمسك بذلك لا يمنع شيئا من القدم
 ان يقولوا ان ما بالاعتقاد يشترط حكم الذهن باخر من دلائل امر اخر على سبيل الترتيب وعدم التغيير مع
 جعله ملحقا في الاعتقاد لانه لا يتم بقيد ذلك الاعتقاد في تعريف الظن بالراجح خروج الشك والمجمل
 فالصواب عند المصنف مذهب للعلم والظن اعتقاد راجع بخود وجهه التيقن فالاعتقاد منزلة اليقين شامل
 للاقسام المذكورة وسبقيل بالراجح غير الشك وكذا الهم ما رجع جعلها من الاعتقادات وقوله هو
 النقص يخرج من العلم والجهل المركب واعتقاد المقلد والمادة يحد النقص في اعتقاد المعتقد ولو عكس التقدير
 بحيث لا يعقل والتفت الى نقص المقلد فجاز عند ما ينع والظن بنفسه الا انه وهو المطابق وكذا هو
 ليس مطابق وهو ابد استلزم تحقق الهم في طرفه المقابل وكذا العكس فالنسبة بينهما التماثل ولا يفرق بينهما

في بيان الاعتقاد

عند الشعور بالغرأ كمثل ما يكون احد المتصانفين شعورا به مع الغفلة عن الاخر على وجه التفضل واما
 الشك فقسمه حسب الاعتقادين وفي مساحته للتفاضل بالخاص من الشيء فان من يعتقد ان باخر الطرفين ولا
 لا يلام جعله متساويا للاعتقاد اذا القسم انما يعبر بوجوده في الاقسام فالاولا يعبر بها في الاعتقادين كما قيل
 لسدق الخلدون واما الجهل البسيط منه عبارة عن عدم العلم مطلقا والمركب هو عدم العلم حقيقة لكن
 مع الاعتقاد بوجوده فالجهل الاول يخرج من الثاني لعدم لان له قسم تصور وفيه يقيد في جهل الثاني فانه
 لا يكون من النقص الحس ثم ان ما ذكرنا من ان الاعتقاد حجب العلم فانما هو باعتبار اعادة معناه الاخص
 وهو المشهور من القوم والظاهر من كلمات الفقهاء والمكملين عند اطلاق هذا الينا في معرفة انفسا
 على اصطلاح الحكماء والاصوليين حيث ادنا فقه معناه الاخص نقص واعتقاد الرجحان حجب الاعتقاد
 الراجح لا على الزعم فذكرت ان حجب الحكم كذا في جميعها هو مطلق الاعتقاد لكن ما على كون
 الشك انفسه وتقبل بالراجح في تعريف الظن مثلا لاجز فيه بالنسبة الى ما يعبر به الرجحان كالاربعين
 حينئذ بعيدا ويكون اليقين القريب هو الاعتقاد والراجح وذلك بعد البينة الى ذلك القريب ثم ان
 بانما مطلق الاعتقاد بشي فحصيل لرفع خصوصية من حيث تعلقه من هذا الاعتقاد الراجح لا
 يخرج عن كون حجب الاعتقاد المذكور مع اما اعبر ملاحظا مع ذلك التعلق فلا بد في اعتبار
 المذكورات ايضا من ذلك لتحقيق اليقين واليهما والمصروف بقوله واعتقاد الرجحان حجب
 الاعتقاد الراجح الخالي عن الزعم بانه انما كان الرجحان مارة بشي في نفسه كوجود شي عند
 اكثر معتقديه ورنه اعظم موافقه وان يكون للاعتقاد فيكون وصفه فحجب الاعتقاد
 بوجهان شي ويصح فجزء القسام الى جميع اقسامه التي من جملة الظن وهو الاعتقاد الراجح الخالي
 عن الزعم فيصير ذلك الاعتقاد المتعلق بالرجحان حجب للاعتقاد المذكور في الاعتقاد الراجح وهو
 حجب الظن والتكلم عن الزعم فضل المميز ليرى ما ذكرنا في ذلك وعبارة اخرى الاعتقاد المتعلق
 الى الرجحان المتعلق بجهل الاعتقاد المتكف من الزعم لان المراد بواو المطلق وانما المقيد وهذا
 يكون عند اعتقاد المتعلق اي يكون متعلق مع الاعتقاد الراجح هو الرجحان الحق كذا ما ذكرنا
 انما اصدت عام ويستحق العلم الخرم والمطابقة والباشق والاستقص بالعبادات لمثل الزعم
 وان كان النقص باعتبار ما بعد معرفت ان مطلق الاعتقاد حجب المذكورات سابقا
 فلزم احتياج كل واحد منها الى ما يميزه عما عداه المشار اليه في الجنب المذكور فالعلم الذي حجبها
 يحتاج الى يقيد حجب الزعم بالزعم والظن والمطابق ليرى وجه الجهر وباشق بخرجه اعتقاد المقلد

انور

مفوض بجمع الحزم والمطابقة والنبات وادد عليه بأنه مفوض بالعلوم العلوية لكون الجبل في سبيل
 دها والجرم في سبيل ما والا في التي في يوتنا عند غيبنا عنها انما صانعها في الهندسة
 عقيق في الجوز فانه لا شك في الاعتقاد بالمدكورات داخل في العلم بان الحزم المعجز في
 حاصل فيها لا كان حصول نقيضها نظر الى كمال قدر الله وعمومها واجاب المصنف عن
 منع عدم حصول الحزم فيها ولو عاده مع تسليم ان كان نقيضها بالذات نظر الى القدرة عقلا
 وعند تأخير الاعتبار لا يبق فيه عبار عما يليه الاعتبار والحاصل ان الحزم هنا انما تسمى استمرارية
 العادة فامتناع النقيض في اعتبار ذلك وانما كان في اعتبار ذوات المدكورات بذاتها والاعتقاد
 الذاتي لا ينافي لامتناع العجز وقد يظن منافاة تجوز النقيض في كانه باعتبار الحزم حكم
 الاحكام ولو باعتبار اخر في لا يبعد تغاير الاعتبار في الحقيقة اطلاق العلم على ما هو
 من هذا القبيل لا يكون الاعمال بل هو ظن ليس لآل انما شدة قربة من العلم لاستداده الى
 العادة الحادثة المستمرة اطلاق اسمه عليه وبعد ما ثبت كونه خارجا عن العلم فلا يحتاج الى حوله
 الى الجواب المحتمل في الخطا والصواب والجواب انه من انما علم به الضرورة من حصول العلم بالذات
 والبريات اذ مطلق تجوز النقيض حاصل فيها اذ في التحقيق ان حكم الذهن بشي على
 وهو المراد بالاعتقاد كما استلغاه اما ان يكون مستندا الى امر يوجب من عادة او حصول غير
 من الموجبات اولم يكن مستندا الى ذلك المراد بالعلم هو القسم الاول والقسم الثاني قسم
 الى الظن في التعليل والجهل المركب وانما جبر ان القسم الاول لا يعمل النقيض الحكم في الواقع بمعنى
 ان الحكم به لا يجوز نقيضه في وقت كونه بنفسه مستندا الى وجبه فلا يثبت منافاة الجبر وما
 ان كان النقيض بالنظر الى قدره القادر المختار المتعال الموجب لخرقة العادة الذي ليس بجزء من
 فهو خارج عن المتعال وليس بجاذب الى امتناع العادي الذي لا منافاة بل انما يقع فيه الاعمال
 العادي بجمع قطع النظر عن القدرة المقدرة وهذا كما في الحكم العجز المستند الى موجب
 كالاقام الثلثة المذكورة فقفن

المحذوف

المكلفين وهذا عندهم تعريف لطلق الحكم اذ لاحكم للعقل لديهم ونحن اذا عرفنا
 بهذا ان الحكم الشرعي والمطابق لغة توجيه الكلام الى العجز للافهام ثم نقل في عرف
 الاصوليين الى الكلام الموجب كما هو المراد هنا لصرح جماعة منهم به خلافا لبعض حيث
 قال انه لا حاجة في التعريف الى نقله الى هذا المعنى بل يمكن التمسك بمراده من معناه الا ان
 ويقال ان الحكم الشرعي هو توجيه الكلام النفسي نحو المكلف باقتضائه الفعل منه او تركه
 او تحريمه بل هو هذا الكلام واستجيز بعدم ان كان توجيهه اما ذكره فليثبت نقل الخطاب
 الى الكلام الموجب لصرح ائمة هذا الفرع فصارت حقيقة غير فيما بينهم بحيث لا يبداء
 منه غير سيما في مقام التعريف فلهذا ما ذكره ثانيا من ان النقل خلاف ما كان
 في التعريفات فقيل بقدر الحاجة لا يخفى ظهور ضاده واما ثانيا فلو وقف صحة ما ذكره
 على ثبوت الكلام النفسي وهو غير معقول عند المحققين فاعلم وقيل الخطاب
 اللفظ المفيد الذي يقصده افهام من هو مسمى لفهمه هكذا قال في النهاية وكتبت
 عن رده وقوله وهذا عجز مناسب لهذا الشرع بل المناسب له حمل الخطاب على الكلام
 النفسي اذ العطف دل على الحكم لانفسه كما استمر به عاود علمهم في تعريف الفقه بالعلم
 بالحكم عن الدلالة من لزوم اتحاد الدليل والمدلول والوجه ان الخطاب النفسي خلاص من الخطاب
 اللفظي وبإضافة الطلب الى الشئ من خطاب من سواء ان الحكم العكسي ولا امر ولا النهي
 صوابا ينطق من الجوز ان هو الا في نوعي نوعي لطاعة وكذا اطاعة الام والسيد انما هو الخطاب
 الله ثم يقول المتعلق بافعال المكلفين يخرج عن كونه له ولا يستعمل التعريف بعد من وجهين اما
 اوله فلا تنافس على ان بعض افراد المعرفة عن كواض الشيء في وقت قيام الشرع عن وجود
 السطر ووجه المكلف بالخروج غير الخواص انما كالصلاة والصوم والجمعة والخطبة في كل
 الاعمال فالاعتراض هنا من جهة وحده الفعل فقط وبالمجمل اعتد على المتفاوت في الخطا باللام
 للمعوم عند المحققين في التعريف سلمه خروجه المذكور من افراد المعرفة عنه واما الثاني فلا تنافس
 طرما في قول الله تعالى والله خلقكم وما حولون واشتاك كقول الله عز وجل ما حولون فانها الساس
 افراد الحدود فيقتضيه صديق التعريف عليه ما لا يطابقه غيرها اطراف تحقيق العوم وهذا واجب

عن الاول من وجهين الاول ان الحرام وان كان متعلقا بالغير فلهذا لا يمتنع تعلفها
 من سواء بنا للنسبة اليه وجوبا وبالنسبة الى سواه عدا وما قيل من انه على شئ بعد الكفر
 الحرام في اختصاصه الذي يمتنع وجوب صلوة الليل مكان وجوب النسبة اليه وبالنسبة الى الامة وكذا
 في اختصاصه بالزيادة على الاربع اباحة بالنسبة اليه وتعم بالنسبة اليها فالحكم الخاص من اختصاصه يكون
 غيره فحينئذ ان التعلد لا يقدح في تعلق الخاصة ببعض من هي خاصة به من هذه الجهة فوجوب صلوة الليل
 للذي هو عليه وانه انما يتعلق بالامة باعتبار عده وهذا السر لا من جهة اختصاصه بوجوده
 والحكم الذي لهم هذا فهو ليس من جهة المذكورة كاللحق وانما كان كذلك من وجهين احدهما
 على سبيل التوفيق على طريقة ممكنة فلا بد ان يكون له ركنان في كل واحد منهما ان كان له ركنان
 بهذا الوجهين لا يفسد الحكم فلا يرفع التعريف الى ان الحكم متعلق بفعل من جنس المكلف
 وحق لا يضره وحالة الفعل وحالة المكلف واستعمال الجواز في التعريفات اذ لا يمتنع وجوب
 التعريف فلا بد ان يكون له ركنان في كل واحد منهما واجبه من الثاني بانما كان في كل منهما من جهة
 وهو انما هي حكمة التكليف بمعنى تعلق الخطاب بأفعال المكلفين في هذا القسم من حكمة التكليف
 وكذا هو تعلق الخطاب بالاعتناء بالافعال ليس كذلك في الامة الاولى ان الخطاب بالافعال
 بالافعال من حيث التكليف كيف لا وهي حكاية عن قول ابراهيم عليه السلام انما اعطاكم الله
 ما تحبون والله خلقكم وما تعملون وهي متضمنة للاخبار عليهم في عبادة ما تحبون اي لا يفي
 لكم عبادة غير من خلقكم ولا شئ ان الخطاب على هذا الوجه متعلق بأفعال المكلفين من وجه التكليف
 فلا بد انهم ناد بعضهم على التعريف ان يكون من حيث لا يقتضيه او الجبر كما اقتضاه ان يراى المصنف
 فاختاره هو والمؤلف بالاعتناء بالطلب فينبغي ان يراى من الحكم التكليفي في الخبر الا باختيار
 في عاينها كما ستر في انفسهم ولما لم يكن بعد هذا التعريف في كل واحد من هذه الاحكام من عاينها
 بالوضع كالسنة والشريعة والمناجاة كما يقال للدلالة سبب الصلوة والطهارة والامانة
 ما تفرع عنها فان المذكور في الحكم شرعية عند بعضهم يجعل الحكم شائلا لا مضمنا خلافا للشعر فيهم من
 التعريف عليها فزاد بعضهم في هذا الفرض قوله او الوضوء كما اقتضاه انهم زادوا في ركنه وجوب
 الاحكام الوضعية وتسميتها بالوضعية لوضع الشارع ايها المتضمنة للاحكام التكليفية والاعيان
 تكون الدلالة سبب للصلوة او وجوبها عندك وتسمى عليه العاين اعطى الله خليفه ولا
 قد يكون الوجوب مع المنع من التقيض فيكون وجوبا او لا مع فيكون نفيًا وقد يكون للعدم مع

المنع

المنع من التقيض يكون حراما او لا مع فيكون مكرها او غير المباحة والوضع الحكم على الوجه يكونه
 شرطًا او سببًا وانما وجد ما يرجع نوع من الاعتبار الى الاول بعد موقوف مطلق الحكم
 الذي هو جنس الاحكام التكليفية والوضعية جميعا شرع في بيان انواعه واقسامه فالاعتناء بالمكلف في
 التعريف بتوليد منها رتبة منها وهي المنياب والمندة الخيم والكراهية لانها ان يكون الوجوب على
 عن التقيض او لامعة او للعدم معه او لا والاول الاول والثاني الثاني والثالث الثالث والاربع
 الرابع والخميس اي التسوية بين الفعل وتركه هو الاباحة والوضعية كما يظهر من كلامه منقسم الى ثلثة
 اقسام لانه الحكم على وصف ان يكون شرطًا او سببًا او ما عرفت انفا وكلمة للغير فيما ذكره من اجل
 غير مثل الكبير كمن في الصلوة والقراءة من ركنها وانما اطلق ذلك ثم انهم اختلفوا في كون خطاب
 الوضع حكما شرعيا فالمشهور بينهم كما قيل انه علامة له فبما هذا لا يقدح في تعريف الحكم خبره
 واما من جعله حكما شرعيا باعتبار كونه مستقلا من الشريعة او كونه مستقلا من الحكم من الاحكام
 كالصحة فلا بد له من اخذ قيد لا بد له من اجرة كالفعل ويمكن ان يقال باعتناء الاستدلال المذكور ان
 الاحكام الوضعية واجبة الى ما هو على سبيل الاعتناء او التخيير والى هذا اشار بقوله وبما يرجع
 نوع من الاعتبار الى الاول لكنه بعد جمل كما نفي عليه ربما هذا ثم لا يفي في عبارة المصنف
 من المسافة حيث قسم الاعتناء العلم الى الحرام والمكروه من انهما مع وضان لهذا القسم من الاعتناء
 كما ذكرهما مع باقي العروضا متقبلا بهذا الكلام فالاحسن تقسيم الى المروءة والمكروه كما قسم القسم
 الاخر وهو اعتناء الوجود الى الوجوب والندب وفي الخبر الاباحة وهذا لا يخفى بالمعنى
 الامر سهل والواجب باليد ماركه والبر والخير والموسع والكفاية لان الواجب في الجهد
 والموسع هو كل في الكفاية فعل كل واحد يقوم مقام الآخر فكان انما في فعله ويزاد
 الحد الى بدل بعد ذلك هو تعريف الحكم الشرعي وامتصاصه لا بد من ذكر تعريف حقائق
 تلك الاقسام من حيث كونها متعلقات وقدم تعريف متعلق الاباح وهو الواجب ككون
 متعلق بالوجود حتما فنقول الواجب لغة الاشياء وايضا يطلق على الساقط الطبيعي الوجوب على الشيء
 والسقوط والاول مثل قوله اذا وجب للمريض فلا يتكبر عليه باكم والاشياء كقولهم فانما وجبت
 جنوبه اي سقطت واصطلاحا فهو ما عرفت المصنف انه ما يمتنع مادامه وسقطت المراد بالعدم

او

هو

او

في قسم الفعل الحسن والقبيح وهذا التعريف هو بعض ما ذكره القاضي ابو بكر الباقلي في فائده زاد عليه قوله
 شرعا على بعض الوجوه والقيود بكونه شرعا لعدم ثبوت حكم العقل عنه والمص لم يثبت عند ذلك
 انفس هذا العيب واستظهر من الدين وبكونه على بعض الوجوه لادراج الواجب الموسع والخير في الواجب
 فانها من اورد الحدود يقيها مع كونها خارجة عن الحدود لا القيد المذكور وبعد اعتبارها ببعض
 متساو لها اذ الموسع يذم بتركه على وجه تركه في جميع وقته والخير اذا اضطلع بالافراد والكفاية
 اذا تركه المكلفون باسرها ولم يسم ذلك هذا المصنف لورد النقص عليه بالواجب بالنسبة
 الى ذى العار حين عذرهم لصديق تركه لم يتركهم لها على بعض الوجوه وهو كونهم
 غير معد ويرى فيصدق الحد عليها مع كونها خارجة عن الحدود يقيها او لم يقبل الا
 عنه بان الحدود شامل الى ما يقتضيه وجوبه في بعض الاحيان لورد ان ذلك يمكن في
 الكفاية لا في الموسع والخير كالنفي فاسقط ذلك الصدايق وادرج المذكورات بوجوب
 الاول ان الواجب في الخير هو الامر بالحق الدار بين افراده فاني سمعت ان المكلف كان ابنا
 بالمسوديه فلا يبق وجوب بالنسبة الى الباقيات حتى يمد ان تاركها لا يذم وكذا نقول في
 الموسع فان المسوديه يقع الفعل في جزء من اجزاء الوقت للحدود شرعا وهو امر على تحقيق
 في ضمن اي فرد كان وبعد التحقيق تحقق لا يبقى وجوب مسامحة لترك المكلف الفعل اسما
 في الموسع ولم يأت بفرد من الافراد في الخير يذم بتركه الامر كله اما الواجب على الكفاية فلما
 كان سقوطه عن الكل اياه هو بفعل البعض لمصلحة الغرض وهو وقوعه من مكلف فانه يصح فعل
 مباشر مقام فعل السابق في حصول البلية لهم عنه فلم يذم بتركه تاركين له حتى يقال انه
 لا يذمون عند ذلك في تركه النقص المذكور الثاني ان يزداد في الحد المذكور قول لا الى بدل
 فتح يسهل ادراج المذكورات في الحد ولا يلزم مكلفه فيه كما كان في الاول سماني الاجرة اقول
 هذا لما ينبغي ان يكون المراد بالواجب في الموسع والخير فردا من نفس المصلي كما هو ظاهر
 ويريد على التعريف انما ان من معكس طريق بعض الواجبات عنه كتركه في الخير
 من اربع الركعات المقصورتين في السفر بالنسبة الى المواطن الا ان مثل ذلك ما زاد على

التسوية

التسوية الواحدة في الركوع والسجود كذلك ما زاد عليها في مقام القراءة وبالجملة
 كلما كان التغيير بين الزائد والنقص فانه اذا انقضى المكلف باق الفريضة كان
 انما بالواجب فيصدق الواجب على ما زاد من الزائد على النقص مع انه لا يصدق
 عليه ان تاركه لا الى بدل مذموم والواجب له كيف لا يصدق عليه ذلك وينبغي ان
 عن مجموع الزائد ثابت قطعا واعلم ان المراد بالترك المضاف الى الصيغة انما هو
 ما يذم بتركه فان تعليل الحكم بالمصنفين بالعلية معناه ان اعتبار التغيير في التعريف
 فلا يرد النقص بغير الواجب من مخرجات الاحكام الا بغيره اذا كان تاركها تارك الواجب ان
 فان تاركها لا يذم بتركها بل بتركه وجه للتحاج الى انصاف قولنا على تركه بقوله تارك هذا
 افع ان المراد بالذم المحض منه لا مط كي يرد ان تارك البصاح بل الغرام تدينا كما اذا كان
 القام جاهلا او كافرا او استلزام الترك بقوى الغرض فينبو لم يتركه في ذلك يدته ويقال ان
 هذا كان على المصنف ان لا يترك من الحد لفظة شرعا فلم يتركه في سطره ولا يذهب عليك
 ان بعد ما ذكرنا من المراد بالذم يمكن القول بان تارك المندوبات افع مذموم بتركها كالفروع
 ويراد في الغرض في المحتم واللازم الحلاق المحتم للذم على ما يرد الواجب متعلق
 عند القوم فهذا الاعتبار هو المراد فان لو اقام الغرض فقد خالف في تاديره له الخفية وان جعلوا لما
 ثبت بدليل قطعي لقراءه القرآن في العلوية الثابتة بالاحكام والواجب لما ثبت بدليل قطعي كبحر
 الفاعلة الثابتة بقوة الاصلح الا بفاعلة الكتاب قالوا الغرض بمعنى التقدير في النية قال الله
 سبحانه فضعف ما فرضتم ايج قد يتركه والوجوب هو عبارة عن السقوط كما عرفت انفا فلا بد ان
 ان يخصه بما عرفت وجوب بدليل قطعي لانه الذي علم منه نعم انه طاعة علينا واما عرفت وجوبه
 بدليل قطعي فلا يعلم انه معتد علينا بل انما يعلم كونه ساقطا علينا فلما سمي بالواجب في نظر
 صيرورة الغرض عبارة عن المقتضى على ان الواجب هو الساقط على شخصه كمن
 ولطمن اللغظين باجدا المعصين علم اقول يذم عليهم افع ان الوجوب كما يطلق لفظة على القوة

مطلوب ايضا على الخوف والاستعانة كما بيناه ورح فاطلة على ما عرفت وجوب دليل
 قطعي مناسب لكونه ثابتا مستقرا وحمله على الاول فالحكم يكون محملا للفرض من غير ادق
 ليس اولى من حمله على الثاني فالحكم يكون مراد فانه الا انه لا مشاحة له في الاصطلاح
 فالمراد هو الذي يذم فاعلمه تقديمه على تعلقات باقي الاحكام لكون
 تعلوق الحكم به على سبيل الحكم كما في الواجب وايضا يشترك معه في ترتيب الدائم وهذا
 يكفي واقضا القدم وبالجملة فالخطرة لغة المنع يقال حضرت عليه كذا اذا منعت
 والقطع ومنه الخطيرة وهي البقعة المنقطة التي تأتي اليها الموائش ويطلق ايضا
 المحطوط على ما كررت افاته كما يقال لبن عظموا اي كبر الافة واما اصطلاحا فيجوز
 التعريف ما عرفت به المصنف من انه الذي يذم فاعلمه ولا يحتاج الى زيادة قولنا
 شرعنا الماعرف واعلم ان القول بصدق هذا التعريف على الافعال المباهرة وقولنا
 اذا ذم فاعلمها غير الشارح من غير استحقاق هذا ويراد في الحرام والمحرّم
 والمعصية والذنب والقيص ان من الافعال المستعانة بحسب اصطلاح الفقهاء والاصولين
 فيايراد بالخطورة لفظي الحرام والموجود عنه من غير ادق فان له والثاني لكان زجرا للآفة منه ومنه يراى
 لفظ المعصية وهي على ما عليه صاحبنا المعصية من عدمه كانه المعاصي فيصير اطلاقه عليه عبارة عن فعل
 كونه الله ثم وعند الشافعية كما رجعوا الى ذلك في فعله الذي لله عنه وايضا يراى في الذنب وهو
 المبرح منه الذي يقع عليه العقوبة والمواخلة فلا يوصف افعال البهيمة ولا افعال البر ووجهه
 بفعل الماهق به الاستحقاق الادب على فعله كذا افاد المصنف في النهاية وايضا يراى في القبيح وهو الذي
 على صفة من رقة في استحقاق فاعلمه الدائم هذا احد في تفسير المشهورين عند الفقهاء كاستناده الى الذي
 يراه عنه شرعا كما هو عند الشافعية واعلم ان المصنف لو عرفت الحرام وجعله حراما للحرام و
 حكمه بترادف الخطورة وكذا باقي الالفاظ المذكورة في هذا المقام كان ادنى عما هو مشهور بين النعم
 من تعلقات الاحكام كما لا يخفى على صاف في الجدل والبرام والمندوب هو الرابع فاعلمه

مع جواز تركه وهو المبرح فيه والمأفلة والمسحق والسقط والسترة الاحسان
 هذا ترتيب القسم الثالث من تعلقات الاقتضاء وهو المسمى بالمندوب وتقديمه على المباح
 والمكروه لكان اختلافه للاول في تعلوق الاقتضاء وعدمه مشترك مع الاولين فيه والثاني
 في تعلوقه بالوجود والعدم وبالجملة فهو في اللغة مأخوذ من الذنب وهو الدعاء الى
 امرهم ومنه قول الشاعر لا يسألون احام حبي كئيدهم في المنايات عما قال برهاننا
 والمحب الاصطلاح فارجح التعريف المذكور المصنف وهو الرابع فاعلمه جواز تركه وان
 فعله جنس له مشترك بينه وبين الواجب وتقيده بجواز الترك هو الفصل الرابع عشر
 وقد ينظر فيه بانه اما ان يراد بالرجحان مطلق فيلزم عدم ايراد المدخل وليس من المد
 المحدود فيه كالعقل الرابع باعتبار كونه مراد الحقيق على يد نيوة اودع مفسد
 او باعتبار كونه مستهزا كما هو الشرب والوقوع قبل الشروع واما ان يراد به احد انما
 الكثير المختلفة بعينه وهو الرجحان بالنظر الى طلب الشارع او غير مع عدم الاتيان
 ليل عليه فهو ايضا غير جائز اذ دلالة العام او المطلق على الخاص او المقتصد
 معان المقصود من الحد الايضاح والبيان وايضا في رجحان الفعل
 كما قد يكون على الترك وقد يكون على فعل اخر فالاحكام تحقق من هذا الوجه
 ايضا وايضا باصرت لفظ الجواز قد يطلق ويراد به ما يقابل الواجب والممتنع وهو الاحكام
 الخاص وقد يطلق وتقيده اذن الشارع في الشيء وقد يطلق ويعنى به ما يقابل
 القبيح فهذه معان مختلفة وليس في اللفظ ما يعين احدها طريق مجمل وهو
 محتر عنه في الحدود ويمكن ان يحاب باننا نزيد بالرجحان احد

بذل

النوع وهو كماله بالنظر الى طلب الشارع وكون المخلو من الاحكام الشرعية
 من حيثية ذاته عليه وهو ايضا على ترك الفعل والقرينة عليه قوله جواز تركه فلا
 احوال وايضا بعد ما قررنا المراد بالرجحان من انه بالنظر الى طلب الشارع فلو كان
 ايضا اذن الشارع فلم يوجب احوال فصار المندوب عبارة عن الراجح عند الشارع
 فعلم على تركه مع اذنه الترك ويقال له المرغوب فيه ايضا لترتيب الشارع
 المكلفين فيه وعدم التوابع عليه والساقلة والمقصود به انه طاعة
 غير واجبة وان المكلف ان يفعل من غير حتم والموجب معناه كفا
 المقص في النهاية ان الله تعالى احبته والقطوع احياء المكلف انفسه
 لله ثم من كونه قرينة من غير حتم والسنة هو ما بعد طاعة غير واجبة
 فلفظه في العرف يخص بالمندوب لقولهم هذا الفصل واجب او سنة مقام
 او مندوب فقول الاحصاء من له بالمندوب بل هو شامل لكل ما علم وجوبه او
 ندبه بامر النبي صلى الله عليه وآله او باذنه فعلمه فان السنة مأخوذة من الاذنه
 ولهذا يقال المختار سنة ولا يراد انه غير واجب ويقال له الاحسان ايضا
 وذلك اذا كان نفعاً موصلاً الى العين مع الفصل الى بقائه واما المباح فهو
 ما توى وجوده وعدمه وهو الحائز والحلال والطلق والمكروه وهو الراجح تركه
 والاعتقاد على فعله ويطبق على الحرام وترك الاول بالاشتراك بعد ما خرج من تعريف
 متعلق بالاحكام التي تتعلق على سبيل الاقتضاء فلا حاكم او كمال او فضلا من غير حتم شرع في
 تعريفه لا يكون متعلقا بسبيل التحريم وهو المسمى بالمباح وما يكون متعلقا بسبيل الاقتضاء
 لكن من حيثية من غير حتم وهو المسمى بالمكروه واما من الاول باعتبار كون متعلقا بالاحكام

بمنه الترك

في الترك فقول المباح في اللغة مأخوذ من الاباحة وهي الاعلان ومنه بالخلل ليس واما
 في الاصطلاح فهو كماله بالنظر الى المصلحة هنا ما توى وجوده وعدمه والمراد بالتوابع هو المعتبر
 شرعا على حد ذاته كما تأسا بقا في الرجحان والقرينة هنا ايضا كون المرفوع حكما شرعيا فلا يراد ما قيل
 وكان ينبغي ان يعنى اليه قوله ان لا صفة زائدة على صفة او بالنظر الى طلب الشارع اذ لا يعين
 ما فيه التوابع لم يطرأ للصدقة على جميع الافعال الممكنة سواء كانت واجبة او مندوبة او غير
 اخرى ويطبق على المباح الحائز والحلال والطلق واما المكروه فهو مأخوذ من الكراهية وهي التبع
 في الموب وبقي الجوزية اي عند الراس وفي الاصطلاح ما عرفت المصلحة هو الراجح تركه والحق
 على فعله والاعتقاد التحريم لا يخرج للام لكن لا يفيد فعله بالنسبة الى الحرام اذا عني الله عن فاعله وايضا
 بالنسبة الى المخرجات العظيمة فان تركها راجح والاعتقاد على فعلها لكونها تقع مكذبة الا ان يقال
 المراد عدم العقاب انه لم يعمل الله عليه عقابا وحيث يرتفع النقض المذكور كما هو ظاهر ويطبق لفظ
 المكروه من كراهية من شأنها من غير حتم وهو ما علم فاعلم او اعلم ان تركه غير من فعله
 ان لم يكن عليه عقاب وهذا المعنى ان لا يجعله تعزفا لادراكه بل ليس الا عينه وسنة المظهر والمراد
 به ما عرفت سابقا فصلا ومنها ترك الاول ترك النافذة ونسبته تركها مكروها لا باعتبار كونه
 عند حصة بل لما كثر الفضل في فعلها فكانه السعي عن تركها تنقي واستخياره ان ذلك لا يثبت
 وانما لما كان الراجح شيئا وكذا الزاوية عليه في استبعاد المظهر بمنوع سيما عرفنا ان نعم
 لانكر ما ادى الى الحذف من الاشتراك بالنسبة الى فعله والامر سهل الفصل الثاني
 في تبيين الفعل وهو ما وجب الاول الفعل بوصف بالهوية وهو في العبادات ما وافق الشريعة و
 عند العقوبات ما استقطب القضاء فصول من ظن الطهارة على الاول خاصة وفي العقود ما ثبت
 امر بالسبعية وقد يوصف بالطلاق وهو ما قابل الاعتبارين الفصل الثالث في البراءة
 عن المعترلة هو ما وجد بعد ان كان مقدورا وتقييم على وجهه يتعلق بالاحكام الشرعية خاصة وهو
 كما ذكره المصنف باعتبار الجهة والطلاق وهما صفتان عارضتان للافعال القلبية
 الوصفية من العبادات والمعاملات والعبادة على ما عرفت عن ما لم يعلم فصار المصلحة فيه
 في معنى سواء لم يعلم المصلحة فيه اصلا او علمه في المصلحة والمعاملة ما كان فاعلم ان المصنف
 في الموصوف بالهوية اذا كان من العبادات فيفسر بالطلاق وهو ما وافق الشريعة والعقوبات
 لانها ما استقطب القضاء ويرد على طرفة الاول ما لا يوصف بالهوية مع موادقة الشريعة كالنكاح

متلا على عكس الثاني ان البقي على ظاهره من غير تاويل معنى ما اسقط القضاء انما ثبت على تقدير
عدم الاتيان به بالوصف بها من غير اسقاط القضاء انما ثبت كسقوط العبد المحمي متلا لعدم
القضاء لها على المذهب الصحيح وان اول ما يدبر ما يرفع مع القضاء يرد على طرده الفاسد لانه
يصدق عليها ان ارتفاع وجوب معها اي يصاحبا لها ويمكن الجواب بان ثلثي الشريعة يقع
انضاف من هذه الخبيثة بالعبودية بشرط رعاية شرائط المرحية شيئا ولا يصير في علم جريان طريقة
اجل القول بالفساد بها كما هو ظاهر حيث يوجب فعله ثانيا من جهة عدم حصول الانتقال
مطلقا ان ثلثا يكون تابعا للامر او كما او ثبت بامر جديد او حصول الانتقال على وجه الوجه
لكن ثبت بامر جديد فعله ثانيا وان المراد بقوله ما اسقط القضاء هو ما اسقط القضاء ان
فمن ثبوت قضاء وحق لا يرد عليه حقيقة العبد على عكس الثاني ولا فائدة على طرده كما هو
ظاهر ثم ان ثمة الخلاف يندرج في صلبه الطهارة ثم يتبين انه كان عندنا في حق النفس الاول
يكون صلوته على طهارة الموافقة الانتقال بها بامر الشارع اذ هو مكلف بغيره وانما على الثاني
فليت بغيره لعدم سقوط قضاؤه وانما وجوب القضاء عند من فسر الاول في جهة امره كما
بمثلا عند انكشاف حالها وقيل لامتيازات بين موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء
انما تحقق ثبوت الاداء بناء على ان المراد باسقاط القضاء يقينا وفي نفس الامر في حق الصلوة للفرق
اذ هي سقطت للقضاء فظاهر والمراد بموافقة الشريعة هو الموافقة ولو طاعة بمعنى ان الشارع جوب
اقامتها مقام العمل بالموافقة وحيث انكشاف حالها بانها وقعت حال الحدث
وجب الاتيان بقضاءها بثبوت الاداء مع موافقة فعلها او لا لا انتقال او ترك فعله ان
الحكمة بناء على تغييرها باسقاط القضاء هو الحكم بالاسقاط في نفس الامر حيث لا ينظم خلافه وان ظهر
فيكم بالفساد من اول الامر وساطة بناء على تغييرها بالموافقة هو الحكم بها اول وان ظهر بغيره
والا فلا شك ان العمل بالحق هو على التفسيرين هذا بالنسبة للعبادات واما العقود في
ما تحتاج في التوجه الى الخصمين ولو بالاعتبار موجب وقال في البيع وغيره وبغيره
فهي عبارة عن ترتيب اثر البيع عليه وكل الامارات هي ما يكفي فيها عنصر واحد
فيكون الاول بالذکر للاكثرية والآخر بترتيب الامر حصول الغاية المقصودة كاستقلال المبيع
بالاثر في المبيع في البيع مثلا فانه لا يكون له ان يكون محققا واما ان الكلام في تغيير
العقد واليقين ان المراد بالتبطل هو التغير عليه الذي هو الغيب المخصوص وهو ايقاع الديات

فلا يرد مثل الثاني على طرده الا
وان اسقط القضاء في غير
كتابة عن عدم اصل المبيع

والفكر في التفسيرين
القوانين والروايات

واصدار البتول اذ الكلام في تغييره العقد وحق لا يرد عليه معنى ما اسقط القضاء انما ثبت على تقدير
القبول عليه وكذا ان بعض الاشياء الشرعية كترتب الحجر على الزنا والعقد على الخوف هذا والفعل قد
بالبطال وهو ما قبل اعتبار في الصحيح في العبادات والعقود فباطل العبادة عبارة عما لا يكون
للامر عند المتكلمين كما هو عند المتأخرين ايضا ولا يثبت القضاء عند الفقهاء وباطل العقود والا
لا يثبت عليه الاثر ثم ان عبارة الشيخ مختلفة في النسخة التي يكون عنده هكذا وفي العقود ما يثبت
الامر وهو الظاهر وفي النسخة التي كانت عند السيد الشارح حين ترجمه للكتاب ما بهيئة ترتيب
ما فقرة بعبارة بعينه المعدة فعلا وفي عبارة المتع نظر وبين وجه النظر اقول يمكن ان يقال
على ذلك النسخة بالبناء على الفتح على صيغة الماضي وجعل ان كلمة ما قبله سقطت من نظم الكتاب والله
اعلم بالصواب اعلم ان صاحب المنهاج وبعض فرائض اصطلح على ان الصحيح في العبادات والمعا
ليس كما ترتب عليه ان فعل هذا يرجع بين المتكلمين والفقهاء الى التفسير الاثر وهذا الاصطلاح كاش
الا عدم الاحتياج الى تعريف اخر وهو ان الفاسد خلاف الخبيثة حيث جعلوا الفاسد
قضاء بالمعقد باصلا دون وصفه كالربا المشرع من حيث انه بيع المنهوع من حيث الزيادة
الباطل والفاسد مترادفان عندنا وعند الشافعية والحنفية فقد فرقوا بينهما فكلوا بان الباطل
اما ان من مرفوع باصلا وصفه ببيع الملاحق حيث لم يتعين فيه المبيع ولا يكون مقدرا للتسليم
وجعلوا الفاسد مقتضا بما يكون منعقدا باصلا دون وصفه كالربا الذي هو مرفوع من حيث
انه بيع يوجب نقل العوضين ومنوع من حيث وصفه اشتمال على زيادة خالية عن العوض فمهم
يجعلون واسطة بين الصحيح والباطل ولهذا لم يشترطوا في الربا بعد طرح الزيادة بعيد العقد
بل حكموا ببيعه المبيع وهذا منهم ان كان يجرى اصطلاح فلا كلام معهم وان ادعوا الفرقه شيئا
اذ لغة فليس مما ينبغي الاصغاء اليه فكيف لا اعتراض عليه والله الموفق والثاني الفعل
قد يكون حسنا وهو الفاعل القادر على العلم ان يفعل او الذي لم يكن على منتهى نور في سخط
الذم وقد يكون قبيحا وهو الذي ليس له فعله او الذي لا يصح ما كان اثره في احقاق الذم وهو قول
او فعل او ترك قول او ترك فعل يثبت عن الشارع العبد هذا هو الوجه الثاني من تسليم
الفعل وهو باعتبار انضافه الى الحسن والفعل قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا و

فلا يرد مثل الثاني على طرده الا
وان اسقط القضاء في غير
كتابة عن عدم اصل المبيع

للقسم وان كان موضوعه اعم من موضوع قسم السابق لشمول فعل الله به ايضا بخلاف ذلك
فانه انما يتناول ما يمكن وقوعه على وجه الضرر والفساد من افعال المكلف فكان لا يلقى تقديره عليه
كما قيل الا ان المذكور في القسم السابق كان انجب بما ذكر في الفصل الثاني من الاحكام التكليفية
ومستلقتها كما لا يخفى فذلك في مقامه الحسن من الافعال على ما ذكره المصنف وفاقا للفتنة
له تصير ان احدهما للقادر عليه العالم بما له ان يفعله وثانيهما الذي لم يكن على صفة مؤثرة في
استحقاق الذم واما البقي منها فلما كان مقابلا للحسن يكون له ايضا تفسيران وهو ليس للقادر
عليه العالم بما له ان يفعله او الذي على صفة مؤثرة في استحقاق الذم والذم قولنا وفعل او ترك
قول او ترك فعل يعني من انتفاع حال الغير والانتفاع المتعاضد للضرورة فالاول ان يتم من الرئيس
لذلك ضرورة والثاني كالعزيمة والثالث كتركه رد السلام عليه والاربع كترك الصيام له
مع اهلية لذلك وقد نوقش في هذه القضايا بوجوه اقول ان المراد بالاستحقاق اما الاقحام
كما يقال للضرورة ان يحق الموت اي يقتضيه والى الحسن كما يقال لالاك انه يسوق الانتفاع بملكه
ان يحسن منه ذلك والاول لا معنى له والثاني يلزم منه الدور بعد اخذه في تعريف الحسن وجب
ان المراد به معنى ثالث وهو الاستحباب فهو استحقاق الموت اثره الثاني ان قولكم الذي ليس له ان
يفعله ما تريدون به فان نضاد على العاقل من الفعل وعلى القادر للمنع منه وعلى القادر
الحق مع الفتنة وعلى القادر الموجود عنه شرها والاولان ليسا بآدين قطعها ولا الثالث لانه ربما
يكون حسنا كشرها للدواعي من الحاجة والاحتياج عن غير علمه كما لا يعود الى الشرع
المكرهه وليس لهذه المعاني قدوة شرعية كما لا بد منه لان الاول عدل باعتبار سلب العقوبة
والاربع وجودي باعتبار تحقق العقاب على الترتيب وما يقتضيان ولا شرعية بين الحقيقةين
واجب عنه بان المراد ليس شيئا من هذه المذكورات بل معنى ليس له ان يفعله انه لما يقدر من الذم
ليس من حيث الحكمة ان يفعله الثالث ان تفسير الثاني للحسن بصديق على الحقيقة لانه لا
ولا يصدق عليه تفسير الثاني للقيح مع لزوم كونه الامر بالعكس وعكس الجواب عنه بان كون
ذاتيا ايضا وصف القبح لذاته بحيث لا يورث استحقاق الذم كما هو ظاهر فان دفع المنفعة من الدنيا
وفي سلامة القبح من الدنيا والله المعين في الثالث ان والحق انها عقليان خلا
الانتفاع للعلم العز ومرتبة العلم والكلب الضار والجهل وحسن الصدق النافع والاول

والعلم

والعلم والجهل بحكمه من لا يتبين بالشرع ولا تلو لا ذلك ليعا اظهر المجز على يد المكاذب
فيمنع العلم بصديق الحق فيمنع فائدة البعثة ولما كان الكذب عليه فيمنع التوق بوعده وفيه
فيمنع فائدة التكليف ولا تروى للمقام الانبياء ولا تلو قطع اختيار العاقل الصدق وحيث
بغير وبين الكذب مع تناوبهما من لا وجه بعد ما ثبت ان صف الفعل بالحسن والحق واعلم
ان مقتضى الخلاف في ان حسن الافعال وقبحها هل ثابتان لها في انفسها وبحسب الواقع من غير اعتبار
الشرع او هما ثابتان بمجرد اعتبار الشارع فاحتملنا والمعتزلة على الاول والاشاعرة على الثاني
فقبل الموضع في اقامة البرهان لابد من تقرير عمل النزاع فنقول الحسن معان منها كونه الشيء
صفة كمال ونقص كاهو مراد من حسن العلم وقبح الجهل ومنها ملازمة الطبع او سافر به
للذات الحسن والثاني القبح ومنها كونه موافقا للشرع او مخالفا له فافقه حسن وما خالفه قبح
وقد يطلقان على المصلحة والمفسدة فاشتمل على الاول حسن وما اشتمل على الثاني قبح وهذا
واجب الى سابقه ومنها كونه مما لا حرج في فعله او كونه ما فيه حرج فالاول الحسن والثاني القبح
هذه الخيرة معان وجدنا ذكرها في كتب الفقه وليس شيء منها محل النزاع ولا خلاف في ان ذلك
هذه ليس الا العقل واذا النزاع في معنى آخر وهو كونه الشيء ما يترتب عليه المنع والذم فاقول
انه المنع حسن وما يتعلق به الذم قبح فالمعتزلة يذهبوا الى انه عقلى الا ان العقل قد يتغير
من غير نظر بحسن الصدق لنافع وجه الكذب الضار وقد يحتاج لا درك له في نظر واستدلال الحسن
النافع وجه الصدق الضار وقد لا يفيده النظر ايضا بالاحتياج الى العانة الشرع كمن صوم يوم الذي
قبل العيد وقبح صوم يومه وهذا هو مذهب الامامية والاشاعرة قالوا ان الحسن انما هو بالشرع
والقبح بتبهييم فاما امر حسن وما نهى عنه قبح وليس للعقل دخل في ادراك الحسن والقبح فاما
الحقيقة وصفان يدورن مع امر ونهيهم والحق الذي الاول لوجه وذكرنا في الكتاب خمسة
من جهة اربعة عشر وجهها ذكرها في النهاية اول الوجه انما نألف بالضرورة الاولى حسن
حسن به بعض الاشياء بحيث يستقل العقل باذراكه مع قطع النظر عن دور الشرع كالصدق
النافع والعدل والانصاف والحسان ودر الوديعه والعلم وكذا العلم بالديانة في بعض
كذلك كالكلب الضار والجهل ومنع الجودبة والجهل وكذا التكليف لا يعلو

بما هو المذكور

بعد فرضهم في حق العباد كتحليل الزمن الطيران الى العباد والاشياء سلوك طريق التكاليف المبررة وليس المالك
والصعوبة في هذا الباب من ذلك الحق العقل حتى ان العلم المقترع ان لا يخلو حكم الشرع في الاشياء المذكورة بل
كالاعتقاد واعتماد على حكم قلمهم ولهذا حكم الحسن والحق المذكورين في الاشياء المذكورة
المذكورة للشرائح كابرهم وامثالهم وعقد العلم والمعلم من اشياء الحسن والحق بالمعنى المذكور
فيه للغير من شئ الا ان يراد بالاول عقيدته والثاني البقاء عليه وثالثها ان الحسن
الحق لم يكونا عقليين لم يتبع من الله حق شئ والملازمة بينه وبين ان يظان الا ان على
ذلك لم يتبع منها ظهور الحق على ذلك كاذب فليزم اتباع العلم بصدق اليقين لا يستوي الحق
المكلفين مع المتبني كاذب فلا يصح قوله ولا يتبعونه فلا يصدقون ما انهم تاهوا به ولا يثبتون
على انهم عنه وذلك لعدم علمهم بصدقه اذا لم يروا من ما مع من الحق يتابع مع كذبهم ولا
دلالة للعلم على المأخوذ في نفس دائرة البعثة ويقطع ثمة الحق وذلك باطل بالضرورة وتامها
ان لم يكونا عقليين يجوز صدور الكذب عنه ثم يتابع ما ذكرنا من ان الحق لا يتبع منه شئ للمفسار الحق
من الشرع وهو من عن الزوايا الشرعية ولا يبق وثوق بوعده وعدله لقرائن احتمال الكذب اليها
وذلك يجب انتفاء فائدة التكليف وهي ترضي كلف الثواب والعقاب للمصدقين بفعل
الطاعة وترك المعصية وبالعكس بعد معرفة اللائق على تقدير ذلك كيف يجوز عند ان يكون ما
وعده الله في فعل الثواب معصيته وما وعد على فعل العقاب طاعة وان يكون ما اوجبه جزاء وما وعده
واجبا وبالجملة يتبع جزاء شئ مما اخطأ الله به فلا يعرف طاعة ولا معصية ولا ثواب ولا عقابا
وذلك باطل بالضرورة فانه قلت كذب الكلام لنفسه محتمل ولنا بعد تسليم الكلام لنفسه واحتماله
كذبه فلم لا يجوز ان يكون هذه الكلمات المسبوبة مخالفة لما عليه الشئ في نفسه فيجوز السكال فان قيل
لم لا يجوز ان يراد الشرع بعدم الكذب عنه فلا يرتفع الوثوق قلنا على هذا التقدير يكون حقبة السمع بل
ثبوته موقوف على صدقه فلو علم صدقه لم كان دورا وادابها انه لو كانا شرعيين لزم لتمام البنية
والثاني باطل انتفاء ذلك المعنى بانه انما يكون السمع فاذ امر النبي به باتباعه كان
له ان يقول لا يجب على اتباعك الا بالسمع وهو انما ثبت بقوله وتلك لا يثبت الا بعد معرفة صدقه
وهو انما يثبت بالنظر والنظر لا يجب على الا بقوله وتلك لا يثبت بالنظر فيقطع النبي به وحاشا ان لم
يكونا عقليين لما كان العاقل ذا خبراه بين الصدق والكذب المتباينين من جميع الوجوه سوى كون

صدقا والآخر كذا باعترافا ككتيب الصدق والتالي باطل بالضرورة بحيث لا يدانيه ديب ولا
معتبر به شك فالمقدم منه والشرعية ظاهرة ثم اعلم ان القائلين بالذهب المختار اخضعوا في ان
الحسن والحق هل يكونان ثابتين للافعال بالنظر الى ذاتها ام لا بل ثابتان لها الصفة الحقيقية
توجب في الحسن والحق مقام في الاحتمال فقط واما الاول فيلحق انتفاء الصفة الحقيقية ذهب الى ان
ذهب والحق ثبوتهما للافعال لوجوه واعتبارات مختلفة بحسب الازمان والاحوال والمجالات ولما
كان ثبوت ذلك موقوف على كونها ثابتين للافعال فلذلك ذكر الوجه الذي ذكره لذلك وهو
دليل الخالف ببيان انهم يقولون لو كان الحسن والحق ثابتين للافعال لما انقلب احداهما عن الفعل والآخر
لا يتغير انك ذلك الذي في نفسه والتالي باطل ان الكذب مثلا لا يتبع بما هو كذب حسن مرجحة كونه
موجبا للتكليف في من الهلاك والقول بان الكذب باق على حقيقته الا انه اقل بها بالنظر الى ترك
خلق النبي فادنا به لذلك يدفعه وجوبه والواجب كيف يقضى الحق وذكرنا ان وجهها
آخر لنفي ذاتيتها وانما اهلهنا حله من تطويل الكلام وعلى الله الاختصاص احسب
بان افعال العباد اصطورية فيلحق الحسن والحق العقليان بقولهم وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا والجهاب المنع من صغرى القياس وقد بيناها في كتبنا الخلاصة والسمع متاول بما ذكرنا
في نهاية الاصول لما بين الخ لئلا يقع القول المختار ان ادان يذكر بعض الناس الاشاعة في
معرفة المعارضة وهو محتمل احداهما حقيقة والاخرى سمعية اما الاولى فتقر بها طائفة من العبد
مضطرب في فعله فلا يتوجه اليه المدح والذم الحقيقيين المتعارفين بالمدح والذم بالحسن والحق العقليين
اما الاول فهو ان العبد في الجادة احد طرفي الفعل اما ان يكون مقتدر الى مرجع اول والثاني محال
للاستقامة التبرع من غير مرجع والاول للخلو اما من كون المرجع من فعل او من فعل الله والاول
يلزم منه التسلسل والثاني يلزم منه التبرع لان عند حصول ذلك يجب العقل عند علمه بيقين وذلك
هو المطلوب والثاني فيما هنا ان يقال الحسن والحق لو كانا عقليين لزم حصول التعذيب قبل
المرسل والتالي باطل فالمعلم مثله بيان الشرعية ان المتحقق للتعذيب اما انما المتحقق للواجب
او فعل المراد وعلى ذلك التقدير لم يتوقف حصوله على بعبته الرسل لحصول العقل المكلفين قبلها
ولو كانا حاصلين لم ينقل التعذيب عنها الحقيقة الاقضاء واما بيان بطلان التالي فبقوله
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا حيث في التعذيب الا بعد بعث الرسول وهذا هو الحق

والجواب عن الحجة الاولى حاصل ما ذكره في منابع اليقين وشرح الباقوت المسمى بانوار الملكوت
وهو اننا لم نلقنا مقتضى ترجيح القادر احد المتعديين الى مرجح كاشا هذا ان الهاد من السبع اذا
عين له طريقان يختار احدهما من غير ترجيح وكذا الجائع اذا حصل له طعامان متساويان سلمنا ان
المرجح ليس له مقتضى ترجيح مرجح بل علمنا في الفعل من المصلحة هو المرجح وجوب الفعل بالنظر الى
هذا المرجح لا ينافي مكانة النظر الى القدرة وايضا هذه النتيجة وقعت تحت القدرة عن الله تعالى
وهو ان منافع لما اعتزفت من كونها قادرا لا موحيا وعن الحجة الثانية ينفع من التنازل
وهو ما ذكره في نهاية الوصول الى الماراد كما فعل بي بالادامر السعوية ويجعل الرسول الخاتمة
العقل لا يقال يلزم من الاول تخصيص ومن الثاني الجواز وكلاهما مخالفان للاصل لانا نقول
بغير خلاف الظاهر اذا قام الدليل القطعي عليه وهذا كذلك فان دلائل الحسن واليقين العقليين
قائمة فيصير الخلاف الظاهر لاجلها وايضا نقول اذا سلمنا كون الماراد من الرسول لها بنية
مرسل من جانب الله تعالى فالظاهر ان الله يعلم ان الماراد ما كانا معنيين حتى يتم الحجة على ان الآية
من قبيل قول الله تعالى ان الله يحب من كان لله دينه ونحوه من حيث هو فذكر الرسول بنية كون
الكاتبين ما لا يستقل به العقل والا فلا ريب ان مع ادراك العقل بتم الحجة بتدقيقات
الاول فلم يجب شكر المنعم عقلا بالصرف في الحجة لعدم الفرق بينهما عقلا والنتيجة بل
والالزام للحام الانبياء فالمراد منه ولانه معلوم بالصرف في العقل ولانه دفع الخوف تحت
الاشارة بان الوجوب لا لفائدة عبث والمقامة ان كانت عاجلة فهي متيقنة لان العاجل العجب
وان كانت آجلة امكن ايضا لها بدونه كما تقدم عبثا والى جواب لم يجب لكونه شكرا ولا يستلزم
فائدة اخرى والا لزم التسلسل ولم لا يكون الفائدة آجلة ولا يكون ايضا لها حاجة الاستحقاق
بدون الفكر التدبير جعل الشيء ذائبا لشيء ويتمهما له والماراد هنا التفرع ولما كان البحث
سابقا في الحسن واليقين العقليين ففرع عليه المصنف في بيان احوال المناصب ما مر احداهما
ما اشتمل العبادات عليه مع ما يعارضه بحيث المعترضة والاشارة الى ان شكر المنعم واجب عقلا لا
فاعلم ان الامامية ذواتا القدرية ذواتها الاول وعناهم في ذلك جبري ما لا يخفى فذهبوا
الى الثاني والفرقة المقتضية حقيقة ذكرتها في كتاب تلخيص الاقوال انه لو لم يجب شكر المنعم لكان
عقلا يلزم بالصرف في عدم وجوب معرفة عقلا والتمس باطل سبلان الشرطية ما ذكره من ان

المراد

اعتقل لا يفرق بينهما بل هما متساويان عنده فوجب وجوب احدهما وجب وجوب الاخر وعند
عدم وجوب يلزم عدم وجوب ذلك والا لزم ترجيح احدهما وبين على الاخر من غير مرجح
وبين بطلان الثاني ان محضه يستلزم اخام الانبياء عند ظهور المعجزات منهم كان تكلف
ان يقول لا يجب على النظر في مرجح انك لانه انما هو بالشرع والشرع غير مستقر فلا يجب على اتباعه
فيقتضون بذلك وذلك هو اللغام الباطل بالصرف في الثانية ان وجوب شكر المنعم معلوم
للعقلاء علمنا من رواية الحديث للحجاج الى جشم الاستدلال الثالثة ان دفع الخوف وكل ما هو كذلك
واجب فهذا واجب اما بيان الصغرى فانه اذا لاحظ العبد ان الله تعالى انعم عليه بالعم
الطيبة والطيفة للجسدية والروحية حيث يجد احصاها ويمتنع احصاها وانه اذا
عالم لا يكون تحت قدرته وانما يجوز عقلا ان يكون ارادة الله منه في مقابلته بكل نعمة شكر
وانه اذا لم ينكر هاهنا تروا عاقبة او انا ان النعمة منه فهاهنا البتة من العقاب او ذوال
وطريق دفعه ان ينكر الله تعالى واما بيان الكبرى فيقضاء المضرورة بذلك وايضا عند حصول
العقبة يدفع الخوف مع كونه من اشد الايام حتى بعد اخذ ثلوث فحوت الاحمال في صفه
اذ مع عدم دفعه يتوجه اليه ثم جميع العقلاء وهذا هو الماراد بالوجوب العقلي وحيث يجب
الشكر بكل من الخ النعمة فكل شكر اشكر الله الاشارة بان شكر المنعم لو وجب لوجب بالاف
او لفائدة والثاني بتعيينه باطل والشرطية ظاهرة للحصر العقلي واما بطلان القسم الاول من الثاني
فلكون الشكر حثيثا عبثا وهو قبيح عند القائلين بالحسن واليقين العقليين فكيف يكون واجبا
واما بطلان الثاني فلان امر الفائدة دائرة بين الله تعالى وبين العبد اما في العاجل او في الآجل
والاول باطل لا يستغناء عنه عاونه والثاني باطل لان الشكر من العبد بفعل الواجبات
ترك الحركات واشكال ذلك مما يكون في النفس فيجب وشقته فكيف يطلق عليه الفائدة في
الثالث من الحقوق وهراف باطل بانه لا يراه ما قرره المصنف ان الفائدة في العاجل يمكن ايضا لها
الى العبد من غير توسط الشكر في العاجل فيكون توسطه عبثا وقيل في بيان البطلان انه
حال ان يكون في السواد امة وانه حال العقل لكونها من المعنويات فكيف يتصور الشكر في فائدة
في الاخر والجواب اما الاول فبطلان القسم الاول من الثاني وكونه عبثا كيف ولا يجب
ان يكون كل امر مطلوب لفائدة اخرى لم لا يجوز ان يكون مطلوب في نفسه كان جلب الخلق

ودفع العذر انما يكونان مطلوبين في انفسهما لا امر آخر فيكون الشك في هذا القبول بل
 نقول بطلان القول يكون كرا من مطلوب الفاعلة اخرج الزعم التسلسل الباطل لا لا يتوفا
 ثانيا فينبع بطلان القسم الثاني من الثاني جميع شقوقه فانما الثاني الثالث وهو كون
 الفاعلة ما يتقلا العبد في العمل فلو لم يزم منه كون وجوب الفكر فيها لا كان ايضا الفاعلة
 بدون توسط قلنا لما كان حصول الفاعلة على وجه الاحتقاق امر مطلوب العقل فلم لا يجوز
 يكون تلك الفاعلة ايضه من وجب لا يمكن حصولها وايضا هالك العبد لا يتوسط الفكر وما ذكر
 ثانيا في بيان بطلان هذا القول وجوب المنع من عدم كون العقل ما لا يتخلل له في الامور الاخرى
 بعد ما قررنا من قاعدة الحسن واليق وسد وناظرين الحكم عليها ولما ايج اختيار الثاني
 ونقول الفاعلة المعادة في العبد في العاجل على الامن من زوال القوة والنقطة في الاجل
 وترتب هذه الفاعلة يظهر من ملحظة سابق واعلم ان الواجب العقل وهو ما يتحقق في العمل
 للعبادة يكون انصافه بالوجوب في نفسه ويكون هو امر لا يتكلم لذاته او اوصفة لانه لذاته
 بل يجوز ان يكون الفاعلة حاصية ترتب عليه بمحض القول بان الشيء الغايي واجب عقلا
 يجوز ان يكون مستتباً لا كذا فاعلة حاصية في القول يمكن مقعد التزديد في نفس وجوب
 شكر المنع بان يقال ان يكون الفاعلة او لقائده بعين الفعل المشكوك مع ابقاء الوجوب
 على وصفه فكونه عقليا فلا ينقصر في تعميم التزديد بالارادة اتيان المكلف بالشكر الواجب
 من وجوب الشكر لثبانه فيه كما فعل السيد الشارح قدس الله روحه فنبصر
 ذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد الى تقديم الاشياء التي ليست اضطرارية قبل ورود الشرع
 وذهب معتزلة النجف الى افعال الاباحة وتوقف الشرع والحق الثاني لاهاستقضية
 عن امارات المفسد ولا ضرر على المالك في تناولها فوجب حسن الاستقلال بحفظ العنبر
 اجمع المانع من ضرر في مال العنبر بعينه ذاته وكان حراما والوجوب ان الاول معلوم عقلا كما
 الاستقلال هذا هو البحث الثاني الواقع فيه النزاع بين الاساقفة والمعتزلة وهو
 البحث من حكم الاشياء الغير الضرورية قبل ورود الشرع وحمله ايضا بتدبير البحث والحق
 لما سيطر على من مناسبه له وكشف النقاب عن وجه المأم بتدقيق تفصيل الكلام في هذا
 المقام فنقول الاشياء التي انفع بها المكلف ما من قبيل الامور الضرورية التي لا يمكن ابقاء

والضرورية

والتعبد بدونها كالنفس في الهواء وتناول الماء عند العطش العظيم وامثال ذلك ولا يلزم
 عند العدلية العنبر للجهدين لتكليف لا يطاق في كونها غير متوجع متقابل ودود الشرع والامر ضروري
 يمكن ابقاء والتعبد بدونها وهي عند المعتزلة قسما ما يدرك العقل حسنها او قبحها وينقسم الى
 موضوعات الاحكام الخمسة لانه ان اشمل فاعلة على مقتضى كلام او تركه فواجب والا فان اشتمل الاول
 على مصلحة فتدب او الثاني فتركه والاقبيح وما لا يدرك العقل حسنها او قبحها بخصوصها بل يجب
 متخذه في ان كان الانفعاله بها كشم الورد واكل الفاكهة لا غير ذلك فذلك في المكلف في حكمها
 والمذهب فيها خمسة ثمانية افعال التوقف مذهبها فذهب جماعة من الامامية والمعتزلة البغدادية
 وابو علي الى مذهب من الفقهاء الشافعية الى مذهبها وذهب معظم الجماعة والمعتزلة البغدادية
 وطائفة من الشافعية والحنفية الى ابحاثها وذهب الحنفية سنا وابو الحسن الشافعي وابو بكر
 الصيرفي الى التوقف على عدم معلومية حكمه مع الجزم بان هناك حكما ولم يعلم ما هو اوجه التوقف
 فذهب الغزيرة من فقهاء الفرق الاولى في القول بوجوب الكف عن الاقدام عليها فان القول
 في العمل اذ لم يعلموا بعدم الايمان على الاقدام على الخطيئة فيجب وهو لا يلزم الاقدام على
 الخطيئة العقلية والحق للفقهاء بالاختيار هو المذهب الثاني الذي اختاره المفسرون واتجه عليه
 بما ذكره ابو الحسين البصري وهو ان تناول الفاكهة مثلا منقصة حالته عن امارات المفسد في
 ضرر على المالك فوجب القطع بكونه حسنا او خطيئا كونهما اما انه منقصة فظاهره واما خلق
 عن امارات المفسد فلانه المفسد في ذاته لا ضرر على المالك فيه فليس له حرمانه عن الضرر واما
 ان كان كذلك فوجب حسنه فلذلك ان اذهلك الاوصاف دائر مع الحسن وجوبا وعدما
 كما شاهد في الاستقلال بما بط العنبر ولو قيل لوجه من امارات المفسد المعلومة لا يحددها
 عن مفسد من معلومة ولم لا يجوز ان يكون احتمالا كما في كون الشيء مفسدا لم يثبت بغير ذلك
 عليه قلنا الاحتمال المذكور لا يمكن في ذلك الاستواء بكونه كائنا ايق في كون ترك الشيء
 مفسدا فاما العنبر في ترك الشيء باشتراطه على مفسد مستند لا اماره واما احتمال المفسد فقط
 فلا يوجب استناد اليه الا عند صاحب الجوز والسودا اجمع المانع القائل بالمذهب الاول
 بان ذلك يتوقف في ملك الغير بعينه ذاته وهو قبيح فيكون حراما والوجوب المنع من عدم العلم

كيف والعقل يدل على وجود الأذن في ذلك كإستقلالها بمبدأ الغير وايضا بعد تسليم
عدم الأذن لا يتم حرمة ما ليس فيه إذن المالك مطلقا بل ما فيه من المالك وهو هنا منصف
كاسبق فلا يلزم وأما ان الأنسب تأنيث الصغير في قوله فوجب حسنه لأنه لا يصير في ذلك
لرجوع المجموع الأشياء ثم يقر شيان بل هو العرفي كما الأول ان الحكم بالجنس فيها من حيث
كونه لا يدل على العقل حسنه ولا فيه فالوجه في دفعه ويمكن ان يقال ان المقصود من عدم ادراك
العقل للجنس العقل هو عدم الادراك من دليل خاص في كل من الموارد للزنية وهذا لا ينافي
ادراكه للجنس مثلا من دليل عام يجرى في كل الثاني انما لا يمنع التحريم والباحة بالنسبة للأشياء
قبل ودفع الشرع مع كونهما حكمين شرعيين وإطباقي السليمن كان من هبوط آدم للأمانا هذا
لم يتحقق زمان حاله عن التكليف والحواس ان المراد قبل وصول حكمه اليها المحض كعرفت
مع قطع النظر عن حكمه بل مع ملاحظة الشيء في نفسه فليس العاقل فليدرك الثالث الفعل
فذلكون جريا يعين ان الأتيان به كاف في سقوط التعبدية والتفصيل ذلك لوانه من مستحق
الامور العتبية فيه شرعا وقد لا يكون كذلك اذا لم يوقعه المكلف على وجهه المطلوب منه وأما
يقع وصف الفعل بالأجزاء اذا لم يكن وقوعه على وجهين او على جهات اما ما لا يقع الا على وجه واحد
كالعرفه فلا يقع وصفه به الثالث من مجموع تقسيم العقل كونه متصفا بالجزء وعدم
وتأخره عن التصديق السابقين باعتبار أخفيم موده لاخصاصه بموارد التعبدية بخلاف
وصف الصفة مثلا لسؤال العقود والاقاعات ايضا فالظاهر ان الأجزاء والعبادات هي
المساوية للصفة فيها ولا تختلف كلمات التوفيق في اعتبارها من جهة وسمهم المصنفه قالوا انه
عبارة عن كفاية العقل في سقوط التعبدية وذلك في صورة أتيان المكلف به مستحقا
ادراكه وشرائط الحقيقة فيه فإذ لم يأت به كذلك لا يكون جزيا لعدم الكفاية المذكورة فالعقل لا يقع
من انصافه ما بالأجزاء او بعدم وذلك انما يكون في مورد غير وقوعه على وجهين او على جهات
كالوصف والصلوة والصوم وانشأ ذلك من العبادات التي لا يقع لها صورة مع اختلاف
أحطال بعضها كما في شرائطها ايضا ويصح انصافها بأسياهاج واما ما لا يمكن وقوعه الا على
وجه واحد فيجب وجوه حقيقة مع ذلك الوجه وجودا وعدا كالمعرفة الله نعم وكذا التدقيق

فلا يقع انصافه بالأجزاء لعدم ادراكه من جهة عبارة عن الادراك المطابق ورواها بعبارة
عن تسليمها الى من يتحقق التسليم اليه فان لم يكونا على هذا الوجه لم يتحققا أصلا ويظهر مما ذكرنا
انه على العقل يكون اساق العبادات الحقيقية منها المحض لجميع ادراكها وشرائطها لا يقع اجزاء وصف
الأجزاء عليها مطلقا وتغير وصف الأجزاء بسقوط القضاء للخلو من خلال ادراكها وصفان عين
في صورة أتيان الفعل المجمع مع الأركان والشرائط في دقته وتركه مع التمكن من الأتيان فيمنع
موت المكلف في الصورة الا لا يتحقق الأجزاء دون سقوط القضاء لانه في حقيقة والمعرفة
خلافه لعدم خروج الوقت مع انه انما ثبت بمرجدين وفي الصورة الثانية بالعكس الآات
يقال المراد بسقوط القضاء هو السقوط المسبب عن العقل دون شي آخر كالموت مثلا
الراجح الوجه ان الذي يبرق وقتة سعى الأتيان اداء وان كان بعد وقتة المضيق او الموضع سعى قضاء
وان حصل تأنيث وقتة لوقوع الأول على نوع من الملل سعى إعادة الرابع من وجوه تقسيم
تقسيم باعتبار الزمان الذي وقع فيه وهو مقول ان يكون لوقوعه وقت محدود معين شرعا او لا
والثاني لا يندرج تحت شئ من الأقسام المذكورة والاول ينقسم للاحكام ثلثة ولما كان مورد هذا
التقسيم اخص من مورد السابق لاختصاصه بالعبادات الموقفة اخره عنه وبالملة التي وصفها
الثلثة الاداء والعقضاء والعبادة لانها اما ان تقع في وقتها المحدود شرعا سعى ذلك الايقاع
اداء سواء كان مسبوقا بايقاع احرام لا واما ان تقع في وقت بعد وقتها المحدود المضيق او الموضع
سعى ذلك قضاء واما ان تقع في وقتها وقعا ثانويا لم يترك في الوقوع الا في شرط كعقبي
شرطا او حصول مانع سعى ذلك إعادة هذا ما يفهم من كلام المصنفه وعليه هذا فالاول اعلم من الثاني
وجها سبائيا لذلك ثم انه في اشكال ما ذكره على الاول لتقريب ان المراد بالوقت المحدود اما ما بين
حداه معا او لحدتهما فان كان الاول يلزم النفس عكسا بخرج مثل صلوة الزلزلة والجماعة
أخر اخرها وهو غير معلوم وان كان الثاني يلزم النفس مرادها دخول القضاء مطلقا اذ حدث
الاول بعد خروج وقت الاداء والواجب ان المراد بالوقت ما بين حدثه مطلقا وايضا المراد زمان
وقوع الفعل او هو المتبادر في واقع لا يلزم شئ من الحدودين كالأيقاع ووجب التفريق بين
المراد بقضاء وحصان الذي بين حدثه ايضا اذ وقوعه في جهة وقتة وقتية فان الاول لا يصرح
بالشخصية انما في تمديد التواعد فلا يباح في اخرها من تعريف الاداء لانها من قول لا يترك

يكون

فانت اليه كاضح فحنا البطلان لاخراج مطلق العناء ثم انه قد اعتبر جملة في تعريف الاداء
مع وقوع العادة في الوقت عدم سبق وقتها بغيرها باخرى شذوها من جهة على نوع من الملل في
النسبة بين الاداء والعادة ايضا وتأينا ولايجد القول يكون ذلك مقاد كلام المصنف
لا ما قرناه اولا ويشكل تعريف العادة ايضا بصفة الوقت المحض الوجب بالعادة العينية
والاعتبار المذكور بمثل اعادة الوضوء في الفعل وزيادة الثواب ويمكن الجواب عن الاول
الضيق واضح لا مطلق الوجب الذي هو المضمم وقت العناء الذي يقع العادة فيه من اجزاء
عنه وقت الوجب باعتبار هذا الزود وان كان خاصا باعتبار الزود الاخرى الاداء فالتك
وعن الثاني بان الملل غير محض فاما وجب العناء لان نقص الفعل من زيادة اكتمال وحسن
او حرمية الثواب ايضا نوع من الملل وباعادة الوضوء في وقت وقوع الملل المذكور هذا ثم اعلم ان
بعض الأصوليين لم يعتبروا العادة العطفية وقت الوقت والظاهر انه لم يعتبر في الاداء اليه
الاخير المذكور فاعلم هذا بصير النسبة بينها وبين كل واحد من الاداء والعناء مجموعا ومن وجب
ولا يذهب عليك ان الاقسام المذكورة جرياها غير محض في الوجب الوقت بل الحس الوقت
ايضا ان فعلين وقت فعله لشيء اداء وان فعله ثانيا لتلك نقص في الاداء كعادة يحيى
الوادئ التي تنفذ جملة بعد فعله فرائد شيء اعادة وان فعله بعد وقت لشيء قضاء فلهذا
المضمم مطلق العادة وحقيقته المضمم الواجب فلكونه عند العبادات والله الموفق
بالعادات
ثم ان بعض المكلف اذا امر الواجب عن الوقت الذي يجب عليه
لحم يفعله فانت وقت فلو اقره وعاش قال لا تقضي بغير قضاء وليس بجهد لظهور بطلان ذلك
ولو اقره مع غلبة ظن السلافة فانت فانه لم يفسد فانتفع على ما تقدم ان الوقت المحض
في كون العبادة اداء وقضاء هل هو حسب ظن المكلف او حسب الواقع فالقاضي لا يترك اليه
ذهيل الاول واعتبر الوقت حسب ظن المكلف وحسب الواقع وانهما يطابقان الواقع
اكثر المحققين ومنهم المصنف ذهبوا الى الثاني واعتبر وحسب الواقع وحسب ظن المكلف
فمن طعنهم بطلانه ويظهر الفرق في مواضع شتى ذكر المصنف موضعين منها الاول
المكلف اذا ادرك وقت الفعل وحصل له ظن بالموت في جزء منه واقره لان ذلك لا يفسد
يكون عاصيا ام لا قال قول الحق الاول والفرق عدم الفرق بين ظهور محبة طهارة وبطلان

وان كان الثاني غير تام لبعضهم لما ان القيد بالبراءة الواجب تحصيله للمكلف عند استعمال
يقينا غير حاصل مع التأخير الى ذلك الزمن فان مات وقع طهارة مات تارك الواجب المتمكن من تحصيله
فمن عاص بغيره بالجماع وان لم يموت وعاش جوك زما تا يمكن من تحصيله فعصى الله بتأخير اداء
الاطاعة والامثال يدوان مع ظن المكلف والمكلف في ترك ما كان واجبا بحسب ظنه فلم يطلع ولم
يقتل فيكون عاصيا كما صيرورة الفعل في الصورة المفروضة قضاء ام لا فاما المصنف فيقوم
قال القاضي ذهب الى القضاء بناء على ما ذهب من اعتبار الوقت فيجب ظن المكلف فابكون
خارج عنه والمصنف في وقفا لا لاكثر لم يعتمد على قوله لان الوقت المعين اذا عارضه عارض
عن القيد ظاهرا وهو الظن الفاسد المكلف ثم يزول العارض في يعود القيد جليا
عاما كان اذلا فالفعل الواقع فيه يكون اداء كيف لا وما الفرق بينه وبين الفعل الذي وقعه
المكلف بعد دخول الوقت وكان فاما قبله بضيقة واقره ثم انكف له لال مع انه اداء بالواقع
فان يرتب على التأخير عصيانا كما قرناه فامل وتقطع حق المقتطع عليك الامر فيكون
شان الموضوعات والاحكام والثاني من الموضوعين ان المكلف اذا اخطى السلافة في غير
واقر الفعل اليه فتجاه الموت فعمل يكون عاصيا ام لا المشهور بين المحققين من اهل
وغيرهم عدم العصيان سواء في ذلك ما وقت العزم من الواجبات وما اقره معلوم كقول القاضي
في ما بينها فيقول العصيان في الاول الزوم للزوج عن الواجب لولاه فلهذا الثالث
مخبر تأخير الوقت الطيق وتعين الواجب وهذا الفرق تحكم لوجود ذلك في الثاني ايضا
اذا مات المكلف فاشاء الوقت المحدد بقائه مع غلبة ظنه السلافة وكان وقت الصيق
حسب ظنه كحل الاخير الثاني كذا في الموت الحد الاخير الاول فلا يقاوت الحال بينهما
ثم العناء انما يثبت عند وجود سبب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه وتركه كذلك
حتى يخرج الوقت اوع مع عدم الواجب لا امتناعه عقلا كما انك او شرعا كما طالع اول لا امتناعه كالمع
اذا علم التقدم قبل الزوال والرضى اعلم ان بعضهم اخذ في تعريف العناء مع وقوع
خارج الوقت هي كما هو وجود سبب وجوب في الوقت مع عدم التاين والمصنف في
بعض لعدم الحاجة اليه ثم لما كان هناك مظنة اعتراض وهو ان طاعة العبادات التي لا

وغيره من الوجوه
التي هي في
الوجوه
التي هي في

فما لا يكون واجبة في وقتها الحدود شرعا فكيف لها ان تعلق بالوقت حتى يطلق على انها واجبة
العقوبات فاجاب عنه ان القضاء لا يمكن تحقيقه الا عند وجود سبب وجوب الايام مع عدم الاكراه
وليس للحدود سبب وجوبها فلهذا لا يمكن تحقيقها في وقتها فاجاب عنه ان القضاء لا يمكن تحقيقه الا عند وجود سبب وجوب الايام مع عدم الاكراه
المكلف اياه عمدا فاستبان فيها بعد الوقت يكون قضاء واما مع عدم تحقق الوجوب اي في الوقت وتلك
وذلك اما لا يتنازع عقلا ولا متنازع شرعا او لما في من العبد او من الله سبحانه مع امكانه في نفسه
فالاول كقضاء صلح النائم طول وقتها فان وجوبها متحقق لا يتنازع فيها في ذلك الوقت عقلا
مع تحقق سببه وهو الدلول مثلا وانما كقضاء صوم النائم الذي هو غير متحقق في الوقت
لاقتناع شرعا مع حصول سبب وجوب وهو اطلاق رمضان والثالث كقضاء صوم المسافر
اذ اعلم قدومه الى ارضه قبل الزوال فان الصوم منه مكن عقلا وشرعا الا ان السفر الذي هو
من عذر وباختياره يمنع والرابع كقضاء صوم المريض العالم بمرأه من المرض قبل الزوال فان
الذي يخفى من الصوم مستند لا اذنه وان كان له ايضا اختيار في ايجابه لنفسه وعلمه
بالاسماك والتناول فانهم لم يذكروا مفصلا عن تحقق قضاء الواجبات الموقته
ان النوافل الموقته اي يتلوا في قضاءها اجل الاقام المذكورة ان لم يكن كلها فان قضاءها جليلا
مثلا بالنسبة لالنائم والحكم والطب والاختيار فغير العزم الاول والثالث والرابع وح
ذكره السيد الشارح من ان قضاء النوافل لا يتحقق ذلك فيه على ما هو متعارف
العقل قد يكون عزيمة وهو ما جاز فعله لا مع قيام المقتضي للمنع او حصة وهو لما لم يعرف
الاصل ليس رخصة وتناول الميتة رخصة وتغيب الرخصة كالقنول عند خوف الهلاك
هذا الزوجي تقسيم الفصل وهو باعتبار اقرار جواز تحقيق المنع عنه وعدمه وهو
تقسيم الى رخصة والعزيمة فالعزيمة مستترة من العزم وهو العقد المؤكد ولهذا يسمى الرسل
المؤكدين وقد علم في انها تلحق اولى العزم والرخصة هي عبارة عن التسهيل او التيسير
في الامور من قبلهم رخص الشرائع وسهل الشرائع هذا معناه انما هي رخصة لا واجب
فما احتد المصنفون هنا ان العزيمة هي ما جاز فعله لا مع قيام المقتضي للمنع والرخصة ما
جاز فعله مع قيام المقتضي له واستقر في النهاية ان يقال الرخصة ما سرح من الاحكام

العذر مع قيام السبب المحرم ليع النفي والاثبات او قد يكون الرخصة بنفي الفعل كاسقاط
عن المسافر بنا على كونه رخصة واحترز بقوله عذر عن بعض العوائق بنا على جهة اطلاق السبب
المحرم على كونه على خلاف الاصل القديم فاذا ذكره هنا بنا على اطلاق الترك على الكف وان لم يأت
من المقتضي القائم بالمنع غير علة الفصل ولكن يكمل اليه بل يحل سقوط افعال المثل المفسوخة
في تعريف الرخصة مع انها لا ينبغي بها اجلا الا على سبيل الجواز الا ان يقال المباد الجواز والمنع المباح
في العزيمة انما هو بالنسبة الى مكلف واحد وفي علة واحدة اذ عرفت ذلك فالاشياء التي ليس
لها مقتضي المنع كاشياء العزيمة او غيرها ما تملك العقل ان يحد في نفسه لا يشغل على مقصده ولا
مصلحة اوليها بل حكمه لكنه مما يمنع به وبالجملة كما علم بكونه مباحا في الاصل فهو غير داخل في الرخصة
مقتضى المنع وتناول الميتة عند الجوع في الحصة داخل في قيام مقصده واعلم ان الرخصة تقسم الى
الخاصة كاصح به الهيد الثاني في التقيد الاول ان تكون واجبة على الميتة المفسوخة كاصح بل الحصة
والثاني لكن سياق عبارته يشير الى ان تناولها باثر ارض رخصة عند علم خوف الهلاك وهو
سماح القول بجواز رخصه المفضل للموت وكذا التيمم عند فقد الماء او الخوف من استعماله للرجوع
واختاره اوسيع ان يد من غير المثال بنا على القول بجواز التيمم قال في النهاية للجرح اسم الرخصة
في الغنى الاول اذ لا يمكن التكليف باستعمال الماء مع علمه فلا يمكن قيام سبب المنع وانما جبره بان
استعمال الماء هو العذر الذي يفتقر في الرخصة ومن الظاهر ان التكليف بالاستعمال ليس في حال
الاستعانة فلا يرفع قيام الجنب الذي هو الامر في قوله انما قسم الى الصلوة فاعلموا وجوبكم الالية
واخرج التيمم بقوله فان لم يجدوا ماء فليغتسلوا الالية فانه ان يكون مندوبه كقوله
عسل الجعة يوم الخميس لما نف علم الماء الثالث ان يكون مكرهه كالقبة في الحطب الذي يغيب
منه الانسار على عوام المذهب حيث لا منزلة لاجلا ولا اجلا والرابع ان يكون مباحا وهو ما
فيه من المعاملات كبيع العراية والرابع في الاخبار والتحريم بالرخصة في افعال الرخصة في العراية
ومن الاستعانة بالاعمال ونحوها في حال وجود الماء لانه امر خارج عن اذاته النهائية المعتاد
التي الشارع يرفعها برفعها لعدم البدل وقد يقع التمسك في بعض الموارد في كونها خلاف الرخصة
ام لا كالعقود في السفر فان الاحكام يجب ان يكون عزيمة على ما قيل مع شمول تعريف الرخصة لرواها
في الجواز والالية الشرعية اليه واعتذر بعضهم عنه بان المقتضي للمنع هنا ليس هو جواز

امتلع

ان الصوم في الفريضة بالايه والصلوة ايضاً لا يدل على انهما مطلقا لما روي عن ان
 الصلوة وضعت ركعتين ركعتين في الغرض واقرت في الغرض فلا يكون المقضي بها موجبا
 وان اطلق الرخصة عليها فليس سبيل الجواز للثبات الشرعية فيها في الجملة كما في كثير من الفروع
 فكان التعبير بالفرعية اولى واجيب عن الالياه المذكورة بان الالياه مستوفى في الخوف واجبان
 فيها ذكر الضرب بناء على الاطلاقية والعصر والعصر عند ذلك في الرخصة يعقبا بناء على احتمال
 النقص الدالة على اتمام صلوة للماضي عليه ثم انه قد اشكل بعض الاصوليين ان في الرخصة لا بد
 وان يكون المقضي للجواز موجبا بالنسبة لما يقتضي المنع ويلزم منه العمل بالمرجع وهو في غاية
 سبانه انه لا ذلك كان الاول ما يلحقه الثاني اوصاويله والاول ما يلزم كون كل
 ثابت دليل على مرجع مع وجود المعارض المرجع رخصة وهذا بين الفساد والثاني كذلك يقولون
 ان المختار في تعداد الدليلين المتعادلين اما المقاطع والرجوع الى الحكم الاصل او التوقف على
 ظهور المرجع او التغير في الاول يلزم كون كثير من الغرائم الذي هي نافية على النفي الاصل رخصة
 الثاني لا يقتضي رخصة لمكان التوقف على الثالث يلزم من ذلك ان كل المنة للاضطراب الذي
 هو من الزاد الرخصة هي نافية على الوجوب يمنع من التغير في جواز موثرية كاهو ظاهر فحين
 كون المقضي للجواز موجبا والبرهان فيمن فيه ليس من على النافي في شيء اذا العارض انما
 يكون عندنا ما هو في حال المكلف ووجه زمان التكليف وليس تحقيق شيء من ذلك في مثل
 اول المنة عند الحاجة اذ مقتضى المنع عنه انما يقتضي عدم الاضطراب في زمان يمكن
 من استيفاء مهلة وضبطه فحينئذ هو في دليل الجواز انما يدل على الضرر عند الاضطراب والاضطرار
 باب الاختيار في زمان التيقن والاعمال ولا يجب عليك اذ ما ذكرنا لا ينافي مع المذكور سابقا
 وجوب الاشكال للوارد باضلال الخلل المنسوبة من اعتبار وجدة المكلف في رخصة الفعل
 فليست تلك في لفظ الامر والله الموفق والمعين
 في الواقع ذهب علماء الان للفظ ببلد على المعنى الدالة استحالة الرجوع عن بعض الالياه
 بمعناه من غير مرجع واطبق المحققون على بطلانه والمحصلة ما اذلة المختار اوسبق المعنى حال
 ظهور اللفظ لما بين سابقا ان من المبادئ التعدينية لهذا العلم ما يستفاد من اللغة
 انما هي لها على الوجه الحق ثم ان اللغة مأخوذة من لحي بلقي اذ الله بالكلم والمزاد بها كل لفظ

وضع لحي فيمثل المخرجات لبرها وكذا المركبات لتعين الوضع بحيث يشمل التوقي فلا يلزم ختم
 مثل الاعمال والصفات والمفاتيح والجمع والمصرف والمنسوب وكذا الهيئات المركبة مطلقا كما قلنا
 كانت فليس في المخرج المخرجات اللغة نظر كما فعله السيد الشارح ولما كان الوضع مأخوذا في
 اللغة فالجواب عن الواقع الذي هو علمه كان لا ياله ان كان فمقتضى الفصل الاول وذلك انما هو
 مقتضى لحي بناء على القول المشهور والراي المنصور من كون دلالة الالياه وضعيه واما على القول
 بالذاتية كما عليه عباد بن سليمان العمري واصحابه فكيف وطائفة من المعتزلة ولم يفتقر به سائر
 العباد فلا كما لا يخفى على ذوي السداد فاعلم ان مقتضى هذا القول ينكشف بذكر مقتضى وهي ان
 انتقال الذهن لا معنى من المعاني دون غيره عند سماع اللفظ انما هو بسبب دلالة عليه والذات
 لكونها من الامور الموجودة الممكنة لا يتصور من غير علم منه ان وجود الممكن مع انتقال القلوب
 حال وذلك العلة اشارة بكون بين المعنى المفهوم من اللفظ وغيره او يقتضيه بالاول والاولى
 الفاضل واستلزامه نقل المعلول عن العلة والبرهان من غير مرجع فحين الثاني وذلك الموجب
 اذ ان اللفظ بقا يتابع ان طبيعة اللفظ مناسب للمعنى المفهوم منه دون غيره وانما المستدرة
 دلالة عليه المناسبة المفروضة دون غيرها ووضعها فيكون المستدرة الدلالة هو الوضع
 غيره اذا عرفت ذلك فالمستدرة ذلك انما يلزم بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية ولم يكن
 الدلالة للحلها لزوم البرهان من غير مرجع والتالي اطلاقا ما الكيفية فبما انها ترجح يكون ذنبه اللفظ
 لا مساهة كسبته المخرج وكذا كسبته السلي لا كسبته لا غير فحين اللفظ لمساهة دون غير مرجع
 مع انتقال المرجع والتفق جميع المحققين على بطلان هذا القول وانه ما استدلوا به لذلك انما
 بيان البطلان فبأن القول المذكور مبني على امور واهية دون ثبوتها من القطر منها ثبوت
 الطابع للحروف والالفاظ كما في الموجودات العينية وهو لا يقول له وفي منها ثبوت
 الطابع للمسميات لوضوح ان المناسبة الطبيعية بين الشئ وبين عدم ثبوته لها غير مقتضى
 وذلك ان غير مقتضى اذ كان المسمى من الاراض والمخالي كالكل والثرى والبياس
 والسواد ونحوها الا ان مراد الطبيعة بالنسبة اليها المنة لكن بتوجه علم علم معلومته
 المناسبة بين الطابع المنة للحروف عند علماء الاعتقاد وبين مناهيات تلك المعاني
 اذ لم يكن يكون البياض مثلا المرأة والبياسة لما الرطوبة اذ غير مقتضى مع تحقق بعض الحروف
 الشارح والهوائية والارضية فيه وهكذا غير وسببها انما تحقق المناسبة بين

وارجع الى ما في الفصول والاعمال
 والاول والوسط والآخر
 والاعمال في جزئية

طبيعة كل لفظ وطبيعة سماء وهذا عاوجه العموم مما يقتضيه بقاءه فان كل واحد ان فعل اي لفظ
 شئ لا ياتي معنى من غير ان يكون له معنى الطبيعة فطاعا من شئها ولا ادتياب في دلالة عليه
 عن عقله المناسبة بينهما وذكرنا انهم اوصوا احرط احرط البطلان يبين عليها القول المذكور
 لكن الحاجة الى ذكرها كقيد من انهم ما يفتننا عن المرام حذانا من طول الكلام في المقام ولا
 بيان فساد مستند فيمكن بالمعارضة والمنافضة اما الاول فنجد وجوه منها ما هو في بيان
 بطلان القول المذكور فلا حاجة في العادة ومنها ان الدلالة لو كانت للنسبة الذاتية لزم
 ان لا يختلف الامم في الجهل والعلم بالغات اذ دلالة وهي المناسبة حقيقة في جميع الناس
 الجميع والادام من قوى البطلان ومنها ان الدلالة لو كانت ذاتية لزم ان يفهم كل واحد
 مع كل لفظ اذ اللفظ لا دلالة لها فيها وانفكاك المعلول عن الدليل حال لزوم العلم به
 بذلك فاما وجهه من ذكر وجوها مفصلة اخر لان بطلان الكلام بتكرار استغناء عنها واما الثاني
 وهو الذي تعرض المنصف له لبيان هذا انما نرى لزوم الترجيح من غير مرجح لو كان الدلالة على
 الدلالة كيف والمرجع اما ارادة الواضع المختار لمكان الوضوح مستدلا بالاشارة سابق المعنى
 حال عقولنا للفظ فيما اذا كان الوضع من غير جهالة ويكره ان يقال انهم ادسوا حيلهم في ذلك
 اللفظ عند عقل المعنى فبما هذا الجواب على تسليم تاولي منبذ اللفظ الى معناه والى غيره ومنها
 وجود المعين وفي حصول المرجع من طبيعة اللفظ او معناه لكن في الخصم لا يستلزم في الامم فلا
 كذا يلزم في المرجع اصلا اذ الارادة او سبق للظهور مرجح هذا هو المشهور من الجواب عنكم كلف في
 النفس من شئ اما بالنسبة الى ما لا نفهم من الارادة التي جعلوها مرجحا لانفس الترجيح اذ العقل
 من ترجيح احد الامرين على الآخر الا اعادة ذلك دون صاحبه فبما هذا اذا لم يكن الارادة مرجحا
 كما هو مفروض لزم من ذلك ان يكون الشئ واقع النفس وهو باطل هذا بالنسبة الى ارادة
 العبد واما بالنسبة الى ارادة الله فلا يخفى ما ذكرنا من وجوها الى العلم بالا صافيصير كونها
 مرجحا ان لم نقل بكونه ايضا اذ الحق الاصطلاح وهو انما يكون مع الاختلاف دون التساوي
 كما هو المفروض فيما نحن فيه اللهم الا ان يقال المراد بالتساوي ما هو عندنا من الظاهر لا الدقيق
 ونفس الامر فاعلم بالا صلي الواقعية لا ياتي في التساوي الظاهرية نعم لا بد ان يكون
 الاصطلاح مستند الى ذات اللفظ او طبيعة الخلق بل لا شئ اخر وان كان غير معلوم لنا

وهذا هو المناسب في العقل
 لا كيف في العلم باللفظ والدلالة
 عليه من العلم تلك المناسبة
 في ذلك فليس في العلم باللفظ
 المذكورة هو من نفس

وكان هذا الجواب للاشارة ويدون به طريق لزوم الترجيح بلا مرجح وهو الذي يفتنونه
 دون الترجيح بلا مرجح فانه يلزمهم التجوز للوقت لكن المنصف اذ يرى باطل واما بالنسبة الى الثاني
 فلا بد من اتفاق سبق المعاني الكثيرة عند عقولنا للفظ او الالفاظ الكثيرة عند عقل المعنى
 فتبين احد من المعاني او الالفاظ لا يكون الا مرجح حقا وهو كونه عاضا في الا ان يقال انهم
 المريج شئ سوى المناسبة الذاتية وان لم يحصل لنا العلم به في جميع الالفاظ وبالمجمل لما ثبت
 فساد القول بالدلالة الذاتية فالعوض في الوضعية ولما كان الترجيح من غير مرجح انهم بين الفساد
 فلا بد من الحكم بثبوت مرجح لوضع كل لفظ لمعناه في الواقع وان لم يكن معلوما لنا وقد ذكر
 الاشتقاق معنى اخر للنسبة بين اللفظ والمعنى وهي تناسبها في الاوصاف والصفات
 النسبة كالوصف والصفة والصفة والصفة ان الواضع حين وضع اللفظ لمعناه دعى تلك
 المناسبة ولم يهملها كوضع الفهم بالفاء الذي هو حرف ذو كسرة من غير ان يبين والقسم
 بالفاء الذي هو شذوذ للكسر مع الالبانة ووضع الفعلان والفعلا بالزوا وال
 لضرب الفل والفل الذي يحيد اي عمل المناظر لما فيه من الركة وهذا المعنى غير بعيد عن السداد
 فلا تأمل عنه وان كان هذا انهم غير مطرد في جميع الالفاظ لا سيما بالنسبة الى جميع اللغات فلا
 يصح كونه مرجحا على سبيل المثال في جميع الالفاظ المعاني او بالعكس ففطن ثم اخلفوا
 فالاسرى وابن فورك على انها توقيفية لقولهم وعلم آدم الاسماء كلها وقوله ومن آياته خلق
 السموات والارض واخلاق السموات والارض والسموات والارض والسموات والارض والسموات والارض
 على اصلاصها تسمية للاسباب اسم الربيب والافق والاصطلاح لاسم الله فيسلسل وابوهاشم
 على انها اصطلاحية لقولهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ذلكما سبق للغة على
 الرسول السابق على التوقيف لما عرفت نقين كون المستدق للدلالة الوضع دون الطبيعة
 بعد ما ذكرنا لك ان الله عز وجل عن الواضع اعطاه على ذلك الغرض فقوله قد اخلفوا في الواضع يعني
 ان الوضع هو مستند الى الله تعالى فيكون توقيفا في جميع الالفاظ وعلم العباد انما هو توقيف على
 واعلامه او مستند الى الخلق واحكاما او اجابة فيكون اصطلاحا كذلك واصطلاح التوقيف
 اعما يري فيما اذا كان من قبل الشرح فلا يلزم القول بان علم غير الواضع باللغات من انما هو
 الواضع وايضا فانه ان كان الواضع من الخلق فحين فقطع التسمية من وجوده انهم او يكون

على سبيل التوزيع يكون بعض اللغات الضرورية المنقولة الى تعريفها الاصطلاح توقيفيا
والباقي اصطلاحيا او عقليا للذين او بعكس الاول اي يكون المنقولا اصطلاحيا والباقي توقيفيا
او يكون كل التوقف لعدم موجب العلم بشئ من الاله مع ما كان للجميع مقلا فالاول هو المنقول
عن ابي الحسن الاشعري وابن فورن وحجامة من الفقهاء وانكفى هو الحق عن ابي حاتم واصحابه
وجمع من المتكلمين وقد اكتفى في كتابه بنقل هذه المذهبين من غير تعرض للبيان فنقول
المذهب الثالث وهو القول بالتوزيع منسوب الى المذاهب فبعضهم وهو الاستاذ ابو اسحق الاسعري
ذاهب الى الوجه الاول من التوزيع على معنى ادواته الثاني على ما صرح به جمع وعكس الاول مقول عن
فرقة اخرى والقول الرابع على من القاضي الى كبر والفرق وهو قائل بالانفصال بعد حكاية
في النهاية عن جمهور المحققين والموافق للتحقيق المطابق لبعض هذا السداد وهو القاضل
والموافق لمذهب الاستاذ الماهر السيد محمد باقر ادام الله بقاءه القول الاول والمستند لذلك
مستحقا لوجه وعلم آدم الاسماء كلها والبيان انه المراد بالاسماء ما يجمع الالفاظ لا ما هو مصطلح
لكنه من واحد ثا ومن غير واحد بل يرد مع اجابته من غير استعمال من الافعال والموافق لا يكتفي
لا استعمالها في المحاورات الذي هو من اعظم فوائد تعليم آدم الاسماء وذلك ما يفهم منها
في العرف العام اي كاصح الاستاذ البضاوي وغيره بان المراد بالاسم في اللفظ الموضوع لبعض الالفاظ
بها العلامات لا اشتقاق الاسم من اللفظ في هذه العلامة فبعض هذا العلم الالفاظ وبقية هذا العلم المناقب
لبيان الالفاظ السوقة لتفصيل اسم عليه السلام على الملازمة كاللحق وعلى القديسين بحيث ان وضع الالفاظ
مستند الى الله تعالى وهو المطلوب وسعرت الاختصاصات التي اوردوها في المقام مع التوزيع
مستغنى عنها لانه من شأنه ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف النعم والقرير
ان المراد بالاسم ليس الجارية المحصورة كقولنا متفقة بالنسبة الى اشخاص مع ان باري الصنع قد
اخذوا كثر فلا بد من حلا لاسم على اللغات كقولنا من اقرب الجملات المعينة اذ ابدت هذه
ارادة الحقيقة ان يكون من باب تسمية الشيء باسم الجب في نصير المعنى ان من اياته اختلاف
اللغات التي يتكلمون بها ومن الظاهر ان كون من الالفاظ اما هو هذا استناد الوضع فيها الى الله سبحانه
وهو المطلوب وسند كراعي الابرار الوارد عليه من حيث قيام الاحتمال للحق بالاستدلال مع الجواب
المستدل طريق المقال ومنها ان اللغات لو لم تكن توقيفية فلا بد من كونها اصطلاحية بناء على إطلاق

القول بانية الدلالة اي وجب يند باب العلم بشئ منها لاستلزامه التسلسل الحاصل اذ لو ارد المصطلح
تعليم بعض منها لا فخر جدا الى لفظ اخر ضرورة ان طارا لافادة والاستفادة على الالفاظ لا لفظ اخر
لكونه اصطلاحيا يفتقر الى لفظ اخر وهكذا الى غير النهاية وهو التسلسل اللازم والمستلزم له حال
باب العلم مع ان البداية تشهد بعباده واذا بطل القول بالاصطلاح المستلزم لذلك القاسم في القول
بالتوقيف وهو المطلوب وهذا الوجه وان كان مستغنيا عن كلماتهم الا انه لا ينج من مناقض ظاهره
كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ومستغنيا عن القول بالاصطلاح وجهان نقل ذكر المصنف هنا وعقل في
في النهاية اما الاول فهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ووجه الاستدلال ان
سياق الآية ظاهر وان كل قول انما ارسل الى قومه بلغة فهم التي كانوا يتكلمون قبل فاللغات سابقة
على الابرار فاذا كانت اللغات توقيفية لا بد وان تكون مسبقة اذ العلم بالامور التوقيفية يرف
عليه وهذا قال المستلزم لذلك وهو التوقيفية كذلك وهذا الوجه ضعيف جدا كما بان وجهه واما
الثاني فهو ان اللغات لو كانت توقيفية كان الاتفاق ما يرسنه خلق علم ضروري في الخلق
بانه تعالى وضع تلك الالفاظ ما فيها ام لا ولاها فاسد اما الاول فلا بد خلق ذلك العلم ما في
العالم اذ في غيره والا فلا تسلم كون العلم به يتم ضروريا فلا يكون معرفته سبحانه مكلفا بها وهو
ظاهر ايضا ببيان الاستلزام ان وضع اللغات وصفه سبحانه والعلم به مسبوق بالعلم بموسومة وانما
كان العلم الوصف ضروريا لما لموصوف به كذلك والثاني ايضا فاسد لاستلزام الخلق في غير العالم علما
ضروريا بالالفاظ وما سبقتها من اكيها العجيبة واما الثالث فهو مستلزم للدور والتسلسل
فيكون بالاطلا ببيان السامح في يفتقر فيما سمع من كون ذلك اللفظ موضوعا لاسماء لا لم يفتقر
العلم اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولما لم يتوسل المصنف لهذا الوجه هنا ونحن نرفسنا له لرفقته
بذكر ما يعترض عليه به وهو انما راد ان الاتفاق يعلم ضروري في العالم والقول بانه مستلزم العلم
الضروري بالله تعالى وهو مستلزم لانقضاء التكليف بمعرفة سبحانه يفتقر عدم تعليم الاستلزام الاول
او كيف يمكن بواسطة العلم ضروري حصول ضرورة كون هذا الحق معنى هذا اللفظ واللفظ
موضوعا مع عدم الالتفات الى الواضع فضلا عن العلم به فضلا عن كونه ضروريا ولو سلم برفقته
المحذور لاسيما ان غاية ما يلزم في الجواب انقضاء التكليف بالمعرفة بالنسبة الى ذلك الوجه المحلوم

ومن جهة العلم المزدني بالوصف المزدني لا مطلقا كما هو مطلق المستدل واستخبرنا في ذلك
 فيه اصلا ولا خصوصية له بالنسبة الى المقام لتعقده في كل ما كان على هذا المثال ثم نحن رأينا ان
 ايقنا في عين علم مزدني فعله يستلزم ذلك احد الخدود في بعض الدورات التسلسل قلنا لا اختصا
 له بالتوقيف لوروده على القول بالاصطلاح انما كاشرا اليه والحوادث واحدا كاستوفى جميع
 الى القول بوجود طريق ثالث وهو التعريف بالقرائن والاشادات كافي الاطفال والمستند
 بالتدريج على الوجه الاول وهو كون القدر المتقيد اليه في التعريف توقيفا والباقي اصطلاحيا
 اما للدور لزم الدور لم يكن توقيفا من معرفة الباقي في فرض كون اصطلاحيا يتوقف على ذلك
 التقدير وذلك لاننا في هذا التقدير يتوقف على الباقي فليزم توقفه على نفسه واما الثاني فنعلم
 الدليل القلي للقول بالاصطلاح وهو ان كان يشمل الجميع الا ان القدر المزدني متشبه بمعرفة
 والحوادث عنه تمام علم ما سياتي وان علم ايقنا عن المستند الاول ما ذكرنا انما هو دليل القول
 المزدني على عكس الوجه المذكور وهو كون القدر المزدني اصطلاحيا والباقي توقيفا فهو بالنسبة
 الى الاصل انه لو كان ذلك توقيفا على الباقي لزم الدور والتسلسل اذ العلم بالجميع في الرب
 والعلم به يكون بطريق الالفاظ فيقف على وجه آخر هكذا اما ان يعود او يذهب الى الالفاظ
 له والاول الاول والثاني والثالث وهذا القدر متشبه بالجميع بهذا الدليل واما الباقي فتبين
 باق لحاله لما ذكر في القول الاول واعادة الدليل لصحة هذا الاستدلال كما طالعنا فلذلك
 من القول المختار وهو توقيف الجميع والمستند القول بالتوقف ان ما يفتقد امثال هذه المسائل
 هو العلم وهو عين حاصل من امثلة الاقوال الثلاثة والحوادث المراد بالعلم اما معناه الظاهر
 وهو الشان من التقييد او يربيه ما يشمل الظن ايقنا على الاول فلا نعلم المقدمة الاولى وهو
 انحصار الافادة في ذلك واحدة كانت المقدمة الثانية مسلمة لتقيام الاحتمالات المتكررة في الاقوال
 الثلاثة اذ ان افتقار العلم بهذا المعنى ثم كيف لا والافرق بين تعيين الواضع ومعرفة الوضع
 فكما ان يكتفي في الثاني بالظن ولا يقرب به قيام الاحتمال فذلك في الاول والافرق عظم واما
 على الثاني فتقدم الثاني غير مسلمة بالنسبة الى الدلالة القول الاول وان كانت بالنسبة الى السابق
 نعم هذا يمكن من جهة اخرى وهو انهم لم يذكروا اللغز في هذه المسئلة ثم مرة فاما اللغز

للعول بكفاية الظن في حقايقها بل فيها ذخير الجثث عن الوضع موجود وهو حصول التميز
 المهمة منه وعدمه هنا فمثل والاعتراض لم لا يجوز حمل التعليم على الالهام باحتياجنا الى
 هذه الالفاظ والافراد على وضعها او حمل الاسماء على الصفات مثل كون الفرس للركوب والعول
 للحرث لا ينافي علامات او علمه ما اصطلح عليه مع قنا وبقا في كونها اية والاصطلاح قد جعل بالعلم
 كالاطفال من غير نسبة ونسب توقفه التوقيف على السببية لموان حصوله بالالهام او بخلق
 في اجسام جمادية فتاعتزضا على دلة القولين الاولين لوجوه منها بالنسبة الى الاله
 للقول الاول وفي ثلثة اوجه الاول انه المراد بالتعليم المستند الى الله فيها يمكن ان يكون الالهام
 باحتياجنا الى الالفاظ كافي قوله ثم وعلمناه صنعة لبوس لكم فيصير المعنى في والهم الله بقرادهم حيا
 الى الالفاظ على اية والافتقار على وضعها فيكون المعنى واقدارته على وضع الالفاظ الشان ان
 المراد بالاسماء فيحمل ان يكون هو الصفات والعلامات مثل ان الفرس يكون للركوب والشو لركب
 وللمل للمل الى غير ذلك من الاشياء وعلاماتها ومع هذا الاحتمال جلال الاستدلال الثالث
 انه على فرض تسليم تعيين حمل الصفات لتعليم على التفرقة المطلوب ايضا غير لازم لموان ان يكون علمه
 الله ادم هو ما اصطلح عليه غيره من الظن في قبل ادم اذ النصوص الخاصة واردة على وجود
 في الالف قبل ادم اذ ما اصطلح عليه ولله بعد اذ لا ائمة بالنسبة اليه حاشا سواء وبالعلم ما
 يلزم من الحمل المذكور بثبوت تعليم الله ادم اللغات اعم من كونها موضوعات كحاشا او من كونها
 غيره وللازمة العام على الخاص والحوادث اما عن الاطراف فيان حمل التعليم على الالهام والا فذا
 جائز فلا نصار الى الاله بل على وجهه في قوله ثم وعلمناه صنعة لبوس لكم لا يوجب صحة الحمل فيها
 نحن فيه اجماع مع انتقائه واما عن الثاني فهو انه حمل الاسماء على الالفاظ الموضوعية وهو كما عرفت
 فله على معناه من القول العام اولى من حمله على الاوصاف والعلامات فطرق هذا الاحتمال لا يفتقر
 بالاستدلال مع انه قد عرفت سابقا انه ما يثبت المطلوب اذ اللغات ايقنا داخل في العلامات
 انه لم يكن لنا فليس علينا سيما بعد ملاحظة تأكيد الاسماء بكلمة كلها واما عن الثالث فان كان كناية
 السابق والافرق بعيد جدا اما الاول فلعلنا استناد الافضل المستنظم من الاله لادم من الملائكة
 الى علمه ما اصطلح عليه غيره تعالى واما ثانيا فلان التعليم في قوله ثم وعلمناه كناية عن الملازمة فيما يورد ذلك
 في مقام الاستدلال سيما ان العلم لا ما علمتنا عمل على تفرقة ما يكون من قبل الله تعالى فالتمس

يقا من فيه ايضا ذلك لا يفيق واما ثانيا فبات العلم باصطلاح الغير لو كان موجبا للافضلية المذكورة
تكون للصغير ان يفيق تلك الافضلية لتفريق الوجوب والاداء بالمثل فتأمل ومنها الاعتراض على الآية
الثانية القول الاول فهو من وجه وهو ان هذا المستعمل في الحقيقة لا يوجب المصير الى جعلها
على اللغات بل يمكن جعلها على الاقدار عليها وليس الماثل اولى من الثاني مع انها متساوية في كونها
وتكواين على الاستعمال الاقدار على اللغات بمعنى استعمالها في معناه كما هو المستفاد من عبارة
المتنفة استعمال في معناه الحقيقي ومن شرائط صحة وجود العلاقة وهي منقضية فان
قيل هذا اذا كان المراد مطلق الاقدار والمفروض انه المعين بكونه على التكلم باللغات ومنه علاقة
الحالية موجودة قلنا لا معنى لمطلق الاقدار المذكور في العبارة خصوصاً الاجزاء اذ اذ القدرة
على بعد فيه اي على هذا اللفظ الذي لا يوجب التميز عند تقدير الحقيقة فافترس الجازات في معنيين وهو
اللغات فان استعمال السان في اللغة قد بلغ في كثرة حلاته في اقسام المعاني الحقيقية كما يقال
فلان خاطبي بلسان عربي وما افرم لسان زيد ولسان اهل البلد فارسي ولسان الترنسج
تقيل لما عرفت ذلك والعلاقة هنا السببية كما عرفت وبهذا ثبت اولوية الجول الاول على الثاني بل
تعيينه بلا اشكال ثم يحل الاستدلال بطريق اعتقالي اخر وهو كون المراد بالاختلاف تفاوت لهجة
الاشخاص في تباير اصواتهم وانه وان كانوا من اهل لغة واحدة بل وفي لفظ واحد وفيه من تباير
عزائب النطق وغرائب العطف لا يفي على ذي سكة فهو من اياته العظمى كمال القدرة ويمكن
يقال في دفعه انه بعدل عن الارادة في هذا المقام فلا يصح كونه محلا لكلام الملك العلام فلا بما
هو المطلوب والمرام من الاستدلال انما ومنها الاعتراض من وجه على الدليل الثالث للقول
المذكور وهو لزوم التسلسل بها على عدمه وهوان اللغات لو كانت اصطلاحية بعد ما تم ذكره في قبلة
لا يلزم للصغير في تعريف غيره ايها التوصل بلفظ اخر وهكذا يلزم التسلسل اذ لا سلم
الخصار على اذ اذ اذ والاستفادة في الالفاظ حتى يثبت باب العلم باللغات بفرض انما بها
هذا من ذلك الخوض بل يقول كما انه يمكن تعليم الاطفال اذ اذ اذ اللغات بالترديد بالترديد
او تكرير بها من غير لزوم تسلسل قلنا فيما نحن فيه من غير تفاوت وهذا هو لا يمكن انكاره
وانما من ان لا يفرق بين الاذ اذ اذ في التماثل في المقام لكفاية الاثنين في اجابات المرام
واما الاعتراض على الدليل الثاني للقول باصطلاح فهو ان من وجه وهو ان الدور الذي

اوردتم على تقييد اللغات غير مسلم ان هذا على ما ذكرتم بناء على توقف التوقيف على البينة
والارسال وهو في محل المنع اذ تعليم العباد اللغات يمكن بطريق الالهام او خلق الاصوات والرو
في جسم من الاجسام الجادية ويمكن ان يقال بعد تسليم ذلك ايضا ان هذا العلم هو التوقف
على الاداء في الجملة لا اذ اذ اذ ذلك الرسول المرسل الى قومه ويؤيد ذلك بطلان الآية على
ظواهرها وحل رسول في حقهم بحيث لا يمكن اذ من الظاهر انه حين ارسالهم لم يكن له
قوم فطاعين لغيرهم فبعد تفصيلهم بغيره يقول يمكن ان اوقف الله ادم اللغات كما قال سبحانه
ادم الاسماء ثم بعد ذلك منه وتعليمهم لسان الله فطاعة ادم الله فطاعة رسوله بالاسماء
فعل هذا يلزم بطلان القول بالتوقف فيثبت من القول باصطلاح في الآية
لما في تشد الحاجة الى التمييز من وجه الملك وضع اللفظ بارائه لوجود القدرة والاداء وانما
الصارف واعده لا يجب والاداء لا يتقاضي من الالفاظ ولا في انواع الروايع ومما لا يشك فيه
لم يوضع لها الالفاظ بخصوصياتها هذا الفصل شتم على مباحث كلها تتعلق بالموضوع في
الاولى بيان الحق الذي لا بد في الملكة من وضع اللفظ وما يقابلها فاعلم ان المعاني اقسام ثلثها
انه تشد حاجة الناس في تعادلاتهم وبيان مقاصدهم الى التمييز عنها بالالفاظ فبما عرفت
لا يتم الحاجة بدون ذلك ولو تبيخها بالاضافة الى غيرها او غيرها او ليس من ثلثها ذلك و
الاول يجب في الملكة ان يضع لها لفظ المراد بالواجب هنا هو المعتقد الذي وجد داعية وفقد
مفعله والمنفرد من فيما نحن فيه ذلك اذا الواضع اما الله سبحانه او مخلوقه وعلى التقديرين فهو قادر
على الوضع والاداء اي موجود وهو الذي ذكرنا من تشد الحاجة والصارف معقول بل كان الغرض
بعد تحقيق هذه الثلاثة ثبت المطلوب واما الثاني فلا يجب فيه ذلك اي وضع اللفظ خصوصاً
بارائه والاستدلال عليه من وجهين الاول ما تقدم به بعض القائلين بوقوع التشريك في اللغة
بيان الملازمة التي ادعاها على القول بعدم الوقوع وهي استلزام خلق اكثر المعاني من الاسم المطلق
بالقرين وذلك انه لو يجب ان يكون لكل معنى لفظ مخصوص وضع بارائه لزم منه وضع الالفاظ
من الالفاظ والالفاظ بيان الشبهة ان المعاني غير متناهية اذ منها الاعلاد ومما لا يشك فيه
وحافير متناهية من عدم حد لها فيقضي هذه وما بعضه غير متناه فكله كذلك جلي في اذ اذ اذ
وضع لفظ واحد منها فيثبت قاعدة المساواة انه يكون الالفاظ ايضا غير متناهية واما بيان

بطلان الثاني فهو ان الالفاظ مركبة من الموقف المتناهية وكل مركب من المتناهي متناه فالالفاظ
متناهية وانت جنس ما يرد عليه من وضع الشريطة اذ لا اقدم شي على المعاني مطلقا بل لا مسلم عدم
شي على المعاني المتقاطعة العنصرية المتناهية بل الوضع بخصوصياتها بل الوضع الحقيقية المشتركة فيها واما
المعاني المختلفة المتقاطعة فليس حالها كذلك ولو سلم عدم تماثلها مطلقا بطلان الثاني ثم تأمينا
والسند وضع اسما العدد العنصرية المتناهية المركبة من اشتراكها في الوجود والوجه الثاني انه لو
وضع لفظا مخصوصا لاحاد من المعاني لزم ان يوضع كل من انواع الوجود وكذلك هو ثابت الاستدلال
اللفظي لخصوصية انا واللازم بالمراد الملازمة بينة بنفسها وعدم الوجوب هنا لعدم الداعي ولو
سلم عدم الصانع فان الحاجة لا تجبر عن المعاني المتفرقة لا تقتضي تماثرا مع غيرها بالافاضة
التي هي ثابتة ولا يجوز وضع الظاهر اذ المعاني الثاني من المباحث ان الموضوع
له الالفاظ المشهور المتأولة بين الناس من المواضع والعوام هل يكون من المعاني الالفاظ المتكبر
فهي العوام ام يجوز كون من المعاني للغة المتخولة من الدلائل الحقيقة والبراهين القائمة
الحقيقة ولا خلاف في البهيمية وهم القائلون بثبوت الاحوال مثلا ان المركبة موضوعية لمعنى
يوجب لذات البرهان كونه مستقلا والاتفاق لحالته معلوم بذلك ونحن نقول ان الاشتغال لا يوجب
شلا في نفس الانتقال وتداول استعمالها فيه بين عامة اهل اللغة من غير نقل ولا يجوز دليل ذلك
وبرهان قاطع على كون معناها ذلك لا ما قالوه من المعنى المعنى العنصرية المقصور لهما انهم وبعد ما
قرروا فلا يرد ان خفاء المعنى عند العوام لا يمنع من وضع الالفاظ سواء كان الواضع هو المالك
او الخلق نعم هذا انما يثبت لكم بعدم وقوع الوضع المذكور في الواقع لا عدم جوازها كما
هو المستفاد من ظاهر الجادة الا ان تأويل ما يرجع معناه الى اذكرنا ويمكن ان يقال عدم الوقوع
عن الواضع للملك كاشف عن عدم جوازها اذ لو كان جائزا وهو في صورة عدم المانع مع
وجوده الفاعلي كان وقوعه واجبا سيما ان كان الواضع هو الله نعم كما هو الحق فليكن المعنى
على حالها وليس المقصد بوضع المفرد افادة معناه اقتضاها عليه بل يتكبر من تركيب
المعاني بواسطة تركيب الالفاظ الثالث من المباحث بيان غاية وضع الالفاظ المتفرقة
للمعاني والفرق منه فاعلم انه اشهر في كلمات القدماء ان المقصود بوضع المفردات ليس فائدة
معانيها المتفرقة بل المقصود تركيبها فحصل بواسطة التركيب من تركيب المعاني المختلفة

وبطلان الزعم منها افادة المعاني المركبة بيان الاول ان افادة المعاني المتفرقة لا تقتضي الى الوضع
لنقد ما عليه ضرورة انها لا تقدم عليه بالنسبة الى الواقع فكذلك يصح ان يكون بالنسبة لا غير بل لا بد
من كونها كذلك اذ كانت مسبوقا بالوضع اي موقوفة عليه لزم منه الدور وتقريره ان افادة الالفاظ
المعنى للمعاني موقوفة على العلم بوقوعه وذلك موقوفة على العلم بذلك المعنى ضرورة ان العلم بوقوع
لفظ المعنى لا يمكن الا بعد العلم بها جميعا فاذا كان الوضع لا فائدة للمعنى ليعلم به بدو المعاني لا يكون
موقوفة على العلم بوقوعه الشيء بنفسه ولو بواسطة بيان ان المقصود من وضع المعاني
هو افادة المعاني المركبة فمضاد الوضع لا يمكن ان يكون لا فائدة واذا ثبت بطلان الاول فثبت بطلان الثاني
لعدم مانع عنه فان قلت لان العلم بوجود المانع عن الاول انما يظهر ذلك في النهاية او الغرض من وضع
المفرد لا فائدة انشائية وتوضيحية بل يقتضي الخطأ بل في غير المتكلم من معنى الالفاظ لا افادة الاول
حصول معناه في ذهنه وذلك غير مستلزم للدور لان افادته اي التاوية موقوفة على العلم
بالوضع الموقوف على افادة الاول العنصرية لاصلة المعنى الالفاظ لا افادة التاوية موقوفة على
الاولية لا على نفسها فاعلم وروند في قلتي يمكن ان يقال ايضا ان تعريف الخطأ في غير المتكلم
وان كان صحيحا بالنسبة الى المعاني المتفرقة الا انه ليس مما يترتب عليه كثيرا فائدة صحيحة يكون المقصود
بالوضع ذلك بل الفائدة الكثيرة والفائدة العظيمة انما يظهر في المطالب الموقوفة بتركيبات جديدة
او انشائية حاصلة من اجتماع الفاظ متفرقة فليكن ان يكون المقصود بوضعها افادة المعاني
المركبة لا المتفرقة فيجوز انما ذكرنا في البيان الثاني من ثبوت بطلان الاول لا بد ان يراوده ايضا
عدم القاطعة المذكورة عليه فيتعين الثاني لزم تبطل عليه في معنى آخر يفي الغرض له وهو انهم
بعد ما ذكرنا ان وضع الالفاظ المتفرقة ليس لا فائدة المعاني المتفرقة لورد ودور المذكور عليه
نقصا بورد على افادة التركيبات كعنان مركبة بغير ما ذكرنا في الاول من افادة الالفاظ
المركبة لمعانيها موقوفة على العلم بوضعها الى اخر الامر فليكن الدور ايضا ثم اجابوا عنه بانهم
ان تلك الافادة تكون موقوفة على العلم بوقوعها بالوضع اذ العلم بوضع الالفاظ المتفرقة لمعانيها
يكون حركات تلك الالفاظ والتميز النسب مخصوصة لتلك المعاني كاف في اتمام المعاني
المركبة في ذهن بعد توالي الالفاظ المتفرقة في كتابها لخصوصية كل السبع فظهر بطلان المقصود

العلم بالمعنى الموقوف على علم

وانت بعد القطر والنظر في الماد بوضع المراكبات تعلم بان هذا الجواب من عدم السداد اذ
الوضع في المركبات نفس حاصل من وضع المفردات بعد ترتيبها كذا في خصوصية مع مركبات معينة
فيحد العلم بجمع ذلك هل لا يكون ذلك العلم بوضع المركب فكيف يصح القول بعدم توقف الافعال
فالتوقف بان طرأ له والمفرد بغيره كما ذكرنا للعلم بالارادة هو الوضع في المفردات من تفصيل الافعال
فلا يثبت العلم بالاعادة واللفظ يدل على الثاني بواسطة الذي له في الجواب الالفاظ
عندما في الجواب للتحقق في الحقيقة الرابع من المباحث بغير الموضوع له باعتبار
احتمال وضع الالفاظ بأسرها للاسود للمركبة او المعاني الذهنية او المعاني المطلقة اي حيث
هي في الجميع على سبيل التوزيع بانها في الجزئيات الخارجية موضوعة للاختصاص للمركبة وفي
الجزئيات الذهنية لا تخاف من الذهنية وفي الكلمات المعاني المطلقة فهذا جامع للسوابق لكن
كل منها في مورد فقول قد اختلفوا في ذلك على احوال اربعة بعد هذه الاحتمالات المذكورة والمضيق
ذهب الى الثاني اي وضع الالفاظ بأسرها للمعاني الذهنية ولا تقا على امور الخارجية لا تتجوز
شاكلتها لصورها الذهنية او غيرها واستدل عليه بدوام ان الالفاظ مع الصور الذهنية
مرتبطة بالطارئة بالنسبة الى شخص خارجي واحد من بينه ان من رأى شيئا من بعد فاذن
انه يرسم الصورة الجارية في ذهنه فبما به فاذن به منه وذلك في الاول بسبب احساس حركته
منه بطن انه يرسم الصورة النفسية في ذهنه فبما به فاذن به منه وذلك في الثاني بسبب
منه استقامة ذلك في السابق وعند من يكون انما في يرسم الصورة الاذنين ذهنية
به تغير التسمية الدائم مع تغير الصور الذهنية مع كون ذلك الصورة في الخارج هكذا يدل على كون
الالفاظ موضوعة للمعاني الذهنية وسنقد القول الاول بشارا لاسود للمركبة من الالفاظ وهذا
الاطلاق مجرد عن القرينة او مع قطع النظر عنها كما في قولك دخلت السوق وبعد الصبح واخذت
الداهم واشتريت الادام ودخلت الدار وكلت اللبن وشربت الماء وغير ذلك من الالفاظ
الخارجية بحيث لا يمكن انكاره فلو لم تكن الالفاظ موضوعة لها لما قبلت انما اذا التبادر
علامة الوضع في الحقيقة فلا يقال ان المعنى الخارجي ابلغ من اللفظ مع القرينة وسنقد
القول الثالث وهو ان الالفاظ بأسرها موضوعة للمعاني من حيث هي هي هو ما قبل

ان القول بوضع الالفاظ للصور الذهنية لا يتم بعد ابطال القول بكونها موضوعة لاسود للمركبة
اذا وجد اذلة الهيئات من الصور فانه قد يطلق الهيمنة على الصورة غير ان ما اذا كان المراد بالترتيب
قائمة لا يلزم من ابطال القول المذكور وضعها للمعاني الذهنية وبما استدل عليه بان نظام الحكم
القول بوضعها لاسود للمركبة ولا للصور الذهنية بجناها على عدم ثباته بل هو ما تعين القول
بوضعها للمعاني وانت اذا خلطت خبرا بما مرر على الملاحق الامور الثلاثة بمعنى احتياط كل منها بالانتماء الى
الالفاظ بأسرها من الارادة معارضة ونقضا تعلم ان اللطيف بالاختيار هو القول الرابع وهو تنوع
والتفصيل بالنسبة لاسود للمركبة والصور الذهنية والمعاني من حيث هي كما بيان الارادة
بالمعارضة على ما في المضيق وهو القول بكون الالفاظ بأسرها موضوعة للصور الذهنية فهو انه لو كان
كذلك لما أمكن استعمال شيء منها في المعاني الخارجية الا كما وجه الجواب في الجواب للقطع بتحقيق
الحقيقة من التبادر وغيره في كثير من الالفاظ بالنسبة للمركبة كما ذكرنا سابقا والملازمة ظاهرة
بنفسها واما بالنقص فبما اننا نعلم ان الدوران المذكور ان يكون السبب في التسمية بغير الصور
لا يكون لتغير المعنى في الخارج دخل امان ان نقل بان الجبل التام لكن بسبب اعتقاد العقول لا بسبب الواقع
فلا يتأخر عن اعتقاد الواقع فالبيان انما هو ان اسود للمركبة والصور الذهنية واما بيان الارادة
على القول بكون الالفاظ بأسرها موضوعة لاسود للمركبة والمعارضة هو انما لو كانت بأسرها موضوعة للمركبة
لا يمكن اطلاق شيء منها حقيقة على المعنويات في الخارج والشرطية انما هي هنا ظاهرة واما بطلان المثال
فلا يلزم بكون مثل شريك الباري والمعدم والمنفي فاشارة ذلك حقيقة في معانيها الذهنية الغير
الحقيقة في الخارج ومن على الملاحق على المعاني الكلية والصور الذهنية الجزئية واما بالنقص فهو
اننا لا نسلم بتبادر اسود للمركبة عند اطلاق الالفاظ بوجه من القرينة اوج قطع النظر عنها والاشارة
المذكورة كلها معقولة بقرينة لا يمكن قطع النظر عنها ولو فرض ان كانت لا يفيق التبادر بانه والمق
انه هذا المنع مدفوع بما ذكرنا في بيان المعارضة الاولى هو قول القول الثاني انما غاية ما يقف عن ذلك
كون بعض الالفاظ حقيقة في اسود للمركبة لا كلها كما هو حال المستدل بالمعرب عن انتم اللان
غير مطلوب واما بيان الارادة بالمعارضة على القول الثالث هو ان الالفاظ كيف يمكن وضعها
للهيئات اذا كان المراد بها الاغراض كلفظ زيد وعمر وغيرهما من الاعلام الخفية اذ وضعها
لها حيث يلزم كون المفهوم منها عين المفهوم من لفظ الانسان فيثبت من ذلك الترادف

بين تلك الالفاظ ولفظ الانسان وان يترجم منه الحصار الالفاظ في كلمات وهذا كما
 الضرورة عن الاستدلال على بطلانها وما البيان بالنفس في الدليل الاول هو ان يكون دليل على
 القول الاول لانكم علمتم ان القول الثاني لا يعبر عنه المسمى من الصورة الذهنية واللفظ
 المستعمل في ذلك مقول عليه كالاتي فاما في قوله لا يترجم عن ذلك الحصار
 في الالفاظ للهيئات من هي كاهن من جنس ملوك سابقا واما الدليل الثاني فنوضح تعيين
 هذا القول بغير من فساد القولين السابقين لوجود العقد بالتفصيل كما عرفت من بين الاقوال انه
 لا يترجم عن اللفظ اليه من اللفظ ليدل وما يترجم في وضع الالفاظ بالنسبة للبريات لان
 لا يوجد الموجودة من لزوم عدم صحة اللفظ بالوجود والعدم الخارجين وعدم جواز التردد في
 وجودها في الخارج وكذا الاستفهام عن عدم اللفظ في الاول ولزوم التناقص في الثاني
 والفساد في الاخيرين يرفع من الخارج طرف لا يوجد في وجوده فيه واحدا لا يقطع الطريق وعدم
 في كل واحد مما يقع المذكورات اذ لا يصدق الاول في الثاني والثاني في الاول وعند عدم تحقق
 شئ منهما يقع الاخران وهذا مما لا يشبه فيه وانما يرد على المذهب المختار ظاهر بالنسبة
 الى وضع الكلمات للماهيات من حيث من لزوم ان لا يكون استعمالها في البريات الاعلى
 سبيل الجاز والواقع خلافا كما عرفت سابقا من المسئلة المذكورة في بيان سبيل القول الاخير
 في المسئلة اذ علمنا الحقيقة فيها موجودة مع كونها كلمات مستقلة في البريات لما عرفت
 فليس من منع ما يدعى من اللزوم كيف وقد اطلق ائمة الاصول والعربية على اوجه لفظ العام
 والخاص اذا اطلق على الماهيات والبريات لا باعتبار الموضوعية والمرتبة بل على ما في شئ وهذا
 مبني على اصول الحق في علم من القول بوجود الشيء الطبيعي بوجود افرادة وان يكون موجودا
 بوجود واحد اذ لو لم يكن ذلك لكانت المذكورة الموجودة فيها علامات الحقيقة انما يكون لا
 على البريات على الماهيات المذكورة كما لا يفتى على من له ادنى سكة وشعور واعلم ان البحث في المسئلة
 المذكورة لا يرتب عليه عزم مهمة يقتضي بطلان الفقه الاتحادي واما الادلة بتقديره بالبحث
 مسئلة اخرى كما قد يقع عليهم من الفرائد وهو ان وضع الالفاظ للعلم هل كانت مع
 باعتبار المستعمل والمكلف اذ في الواقع ونفس الامر والحق الثاني القطع بان الواقع مع العلم

الغير

الذي لا يخلو من تعقل المعنى لا يلتفت الى معتد المستعمل وان كان طائفا للواقع بل انما تارة انما
 يكون الى ما هو المعنى في الواقع ويشهد بذلك استعمال اللفظ في موارد عيات الواقع بل هو كونه
 له ثم يتبين الحقيقة فهل لا يقال للمستعمل انك خالط ذلك ولا يحكم عليه بانها طائفة لك وليس
 الا لعدم اصاحبه بالواقع اذ لو كان ذلك لم يكن الامر كذلك كما لا يخفى وهذا يعنى التوضيح والتمويه
 وتكون لا يذهب عليك ان ذلك لا يباين جواز استعمال الالفاظ فيما يقتضيه الاستدلال من جهة في التوا
 تفصيل الامثال باسئله في الكلمات اذا لزم في موضع الالفاظ انما هو استعمالها في الطوائف والبريات
 في الكلمات لتفصيل الغرائب مطلقا من غير اشتراط حملها على ما هو معناه لانه في الواقع فتفصيل
 القول فيه وفيما فيه لا يصير المقام فليس في ذمام البحث عما ليس بزم ومعرفة الوضع متعارفة من
 العقل المتواتر او الاحاد والركب من العقول كالاستدلال من الجميع وكون الاستدلال امر لهما
 الخامس من المباحث بيان طرق معرفة الوضع مطلقا تخفيا كان ام نهيا فيفضل الوضع الثابت في الخلق
 والتدريج في القول الوضع لا يكون العقل مستقلا لكونه من الامور المركبة المتشابهة في واقعها فلا حكم
 للعقل فيها بل معرفة مستفادة من العقل المعين للقطع وهو المتواتر والمعين للظن وهو الاحاد والركب
 المركب من العقول مع انضمام مقدرة عقلية اليها اذ لا بد من دخول العقل فيها من جهة الحكم ثم يترتب
 العلم على صدق انشائي وذلك كما اشترت فيه جميع الاقسام وبالجملة الوضع الثابت بالعقل المتواتر المعين للقطع
 كوضع السلة والارض ودفن القاتل ونفس القول وعين ذلك كما يكون على ذلك المتواتر والوضع المستفاد
 من المصادر كترجمته على البيان واما القسم الثالث فكيفية وضع الجمع المحلى بالجمع العموم الماصلة من
 نقله احدها جواز وجود استثناء ايت في يرد في الجمع وتاثيرها ان الاستثناء الخارج مائة لا دخل
 مع انضمام هذه المقدرة وهي انه لو لم يكن مقنا والجمع الافراد لم يخرج ايت في يرد وهو جائز فيكون
 متناوذا للجمع وهو معنى العموم وقد وقع من بعضهم تشكيكات في هذا المقام منها ان التواتر كيف
 يكون حاصلا بالنسبة الى جميع اللغات مع ان اكثر الالفاظ ودونها على الاسماء مستقلا فيما بين
 استعمالها هو لفظ الله مع هذا فقد اختلف فيه في اشتقاقه ومنها انه رواية الوضع مستفاد
 ولم يبلغوا التواتر وكيف يعلل بالزم بقولهم ومنها ان شرط التواتر استواء العرفين والوا
 وذلك غير معلوم البتة في جميع الازمنة في اللغة والحق والتعريف والجواب ان هذه

سفسطة في مقابل الضرورة لمخالفة الوجود بل العيان اذ للفظ لا تشارك حصول معرفة وضع
 الانفاذ قطعاً كاشفاً والارض المكونين بالترتيب وكذا باقي الكليات وبطلان حصول القطع بالترتيب
 في الجملة قطعي واما بالاجاد فلا بد له من عدمه يكون قطعاً ولكن يكفي النظر لما لا ينافي المقام لا يوافق
 على حقيقة واثبات الاشياء بالعلم الاول القطعي لا الثاني القطعي فلا يلزم من ذلك ما كان كاهو ظاهر
 في تعميم الانفاذ وهو من وجوه الاول اللفظ يدل على المعنى متوسط وضعه لم يعاينة ولا
 دخوله فيما وضع لم تضمنه ويوسع في هذه التراما لما قدم البحث عن الواضح والموضوع لم
 والوضع اراد ان يبحث عن الموضوع اي هو اللفظ الدال على الحق ولما كان الدلالة المتأخره وجوب
 عليها ولا بيان اقسامها الماخوطة فيه بالنسبة الى جدول والمقسم هنا هو الدلالة اللفظية الوضعية
 والوضع يقتضي شيئين بحيث يفهم الثاني من الاول اولها سر واما الدلالة فهو علم المشهور
 كونه الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشي آخر والا فلا بد من الثاني المدلول هذا امر يفهم من الدلالة
 واما اللفظية فلا بد منها من تغير الشيء الاول باللفظ والثاني بالمعنى وتقبل في تغييرها شي
 منهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه وتقبله فالظاهر ان المراد به ما ذكرنا ان لا يما فيهم منه ظاهر
 اذ كيف يقع اطلاق الدلالة التي هي صفة اللفظ على المعنى الذي هو وصف اللفظ ولا
 عليك ان بعد عتيد اللفظ بالحيثية المذكورة لا يلزم من وجوب دلالته الانفاذ المجازية ولا الحقيقة
 عند عدم العلم بالوضع عن التعريف بالحيثية المعبرة في الاول هو اقتران الالفاظ مع الغرض
 وفقاً لما في العلم بالوضع انما يرتد ذلك كله فالدلالة منقسمة الى اقسام اثنتي عشرة وهي المطابقة
 والتضمن والاشتمال لان العلم بالمعنى لا يتم باللفظ ان كان متوسط وضعه لم كانت دلالة
 عليه مطابقة لفظ الحق اللفظ والمعنى كدلالة لفظ الانسان على الحيوان المناطق وان كان متوسط
 دخوله في المعنى الذي وضع له اللفظ وعند العلم به حصل العلم بذلك الا ان لا يتبعها كانت دلالة
 اللفظ عليه تضمناً لكونها في معنى الدلالة على الموضوع لم او لكونه المدلول في معنى الموضوع لم
 كدلالة لفظ الانسان على الحيوان وحده او المناطق وحده وان كان العلم بوسط لزوم المعنى الموضوع
 وهذا وعند العلم به يتقبل الذهن منه اليه اي يتبعها كانت الدلالة التراما لكونها لازمة للدلالة
 على الموضوع لم او لكونه المدلول لان ما في الذهن للموضوع لم كدلالة لفظ الانسان على قابل العلم واثبات

توضيح

يقول هذا لان التزم القابض ليس شرطاً في هذه الدلالة لتحقيقها في العلم والمكانات مع المعاني
 في الخارج وهذا البيان موافق لما في المصنف وهو اعتبار قيد الوسط في الدلالات التي هي نظير اعتبار
 بعضهم في الحيثية وذلك لان لا يتناقض التعريفات المذكورة في سورة اشتران اللفظ بين الشيء وبين
 كلفظ الاشياء المشتركة بين الخاص وهو سلب الضرورة من الطرفين والعام وهو سلبها من طرف واحد
 وفي صورة اشتران بين الشيء ولا ضرورة كلفظ الشمس المشترك بين الجرم وضوءه فافاد بسبق لفظ الاشياء
 واريد به الخاص كان دلالة على العلم الذي في ضمنه تضمناً مع صدق كون الدلالة على الموضوع لم
 فلو كان قيداً للوسط في المطابقة لا تنقض حجة بالحقين واذا استعمل واريد به العلم كانت دلالة
 عليه مطابقة مع صدق كون الدلالة على الداخل في الموضوع لم الذي هو الخاص فلو لا قيد الحقين
 بالوسط المذكور لا تنقض حجة بالمطابقة ومن عليه لما في لفظ الشمس بالنظر الى التغيير المتروك
 ولقد صدق بعض مدقق المتأخرين وقاما للحق الطوسي لتمامية حجة والدلالات من اعتبار
 الى هذا القيد سابقاً فانه الدلالة على الاداة بيان ذلك ان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كما
 الفرض كانت متعلقة باداة التواضع للاختلاف ارادة مجازية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق وان
 به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه وآلا فلا فاشتران اذا اراد به احد المعنيين كما اراد
 الاخر ولما اراد به لم يكن تلك الاداة على قانون الوضع لان القانون ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين
 اذ الواضع انما وضع كلمة ما حال انفراده فاللفظ اي لا يدل على معنى واحد وذلك المعنى الواضح
 ان كان هو الموضوع لم الذي هو الاول او الاراد فاللغة مطابقة فدلالة اللفظ عليه مطابقة وعلمه او
 تضمن او التراما وان لم يكن كذلك بل كان المدلول نفس المراد او التراما فقط فاللغة مطابقة
 فلا يحقق صورة يكون الدلالة بالنسبة الى المدلول واحد مطابقة وتضمن او مطابقة وانما ما حتى
 الحق وعصيل الاقتدار القيد الوسط من لا وانت جبراً يرد عليه ظاهر من ان كون الدلالة وضعية
 لا يوجب دائماً على اعتبار استعمال اللفظ قانون الوضع اي في الواقع لما كان في حال انفراد المعنى فلا
 للسطح اي اداة المعنى الواحد واستعمال اللفظ فيه فيكون المعنى الواحد مراداً من المشترك ابداً ولكن امين
 هذا من دلالة اللفظ على معنى واحد ابداً كما هو المراد اذ يدق فيه فهم جميع المعاني عند اللامق المشترك
 ولومن التام والساهي بل عند نقسه في الذهن ولهذا يفتقر المستعمل عند استعماله للمعنى

لما راد كان اجزاء المناسقي من الدلالة المتكثرة المبدئية لا توضع المعقدة الماصلة بغيره وكذا الحال بالنسبة
 الى الالفاظ الحارزة المعقدة عند استعالي الى القرينة الصائفة وكذا الحال في المعاني للقيمة فظهر ان الوضع
 وحده مستقر في كونه سببا للدلالة قطعا ولا ينحل الادارة فيها اصلا واما وان استقصيت التام
 في فهم المراد بتعلق الدلالة بالادارة لم ادر ما يدعي ان الوضع من الواضع حكيم لا بد وان يكون مستقرا
 بالمعنى المتعقدة بغير المتعقدة له وفي كونه على الظاهر الا انه قد اورد به بالفعول سائر ان كل الالفاظ
 والاستقامة تتغير غالبا في الالفاظ الموصوفة فالمراد باللفظ يكون ملولا لللفظ بالفعول الموصوفة ^{نقط}
 واما في تصور عينه عند سماع اللفظ او تصوره فليس من تصور الملول بالفعول في شيء لعدم كونه ^{نقط}
 بالفعل وبطلان تصور المعنى العزلة المراد ليس بمصوفا وضع اللفظ لاجل تصور كونه مختصا بجهاد المراد
 بالفعل فعلى هذا يكون الدلالة والادارة متقاربتين ولما ثبت كبدية الادارة المعنى الواحد ما سبق ^{فليس}
 وحده الدلالة لهما في الملاك ووجه يظهر عدم افتقار حدود الدلالات الثلاث الى الفاعل المتوسط ^{هنا}
 وتقر البديهي وقر الصديق ليس ما قلته ما يظن به بقلبي الرقيق لعدم جسم مائة التكاليف كما يظهر اننا قد
 اقال ولطال والبال المطابقة مع ان لم يقدح في هذه الدلالة بغير معناه حين هو جزء
 ومركب ان قصد اللفظ الموضوع باعتبار كل معناه فيقسم لاقسام مفردة ومركب والقيمة
 حاصرة مقلدا لكونها دائمة بين النقي والاشياء وهي ان اللفظ الدال بالمطابقة يعطى اما ان
 لا يقصد بجزءه الدلالة بجزء معناه حين هو جزء او حين يكون ذلك الجزء من اللفظ الدال على ذلك ^{المعنى}
 واستعلق الطرف العقدا والدلالة او لا يكون ثم كذلك بل يقصد بالاول المفردة والثاني المركب
 ويأخو من اعتبار هذه الامور بثبوت الجزء اللفظ وثبوت المعنى والدلالة ذلك عليه وكونها مقصورة في
 فظهر ان بانقضاء شيء منها ينفي المركب وتحقق المفردة وذلك باعتبار مجموع تلك الامور من حيث هو مجموع
 الوجود كافي الاول لان عدم كافي الثاني فالجواب هو انه لا يقع اقسام الاول اللفظ الذي لا جزء له كلفظة
 الاستفهام والثاني الذي له جزء وليس له جزء من كلفظة الله والثالث الذي له ولها جزء كلفظة
 له عليه كريد والرامي الذي له ولها جزء من دالة عليه لكن من غير كونها مقصورة حين هو جزء كلفظة
 الحيوان انما هو حال كونه على الشخص انساني فان جزءه وهو لفظ الحيوان مثلا يدل على جزء من المعنى وهو
 معنى تمام اللفظ ولكن لا يكون هذه الدلالة مقصورة واما الاول وهو لفظ قسم واحد جامع لتلك

الاول باسمها كريد قائم وهذا موافق لما يفهم من كلام المصنف فانه جدير بان اعتبار العقدة في الدلالة
 وجودا فبما يلي عن اعتبار الطرف المذكور ان الدال على اعتباره ليس اخراج القسم الاخير من المعنى عن المركب
 ودل على اعتبار العقدة كالمعنى ووجه ان اعتباره شيء اخر وهو التسمية على اشتراط العقدة والادارة
 فيطلق الدلالة كما فاسد كما سياتي بعض ملاحظة من هذا المصنف واما جواز القسم بالدال بالمطابقة ^{دور}
 مطلق الدال لوجوب منها عدم المعبر في التركيب والافراد بغيره اما المعنى فلا بد ان يكون ^{اعتبار}
 فيها ان يكون اللفظ المركب من لفظين موضوعين معينين فيعطى مفردا لعدم دلالة جزء اللفظ ^{مركب}
 المعنى المعنى اذ لا بد له واما الالتزام فللزم كون اللفظ المركب الموضوع بارادته لا كونه ^{دور}
 بسيط مفردا لما سبق في الاول ووجه يتناول القسمان فلذا حقق المقسم بالاول فحاصل ومنها اولوية
 اعتباره خاصة بالقيمة تحقيق التركيب بالنسبة اليه من حقيقة بالنسبة الى اخويه اذ كل تحقيق بالنسبة
 اليه يحقق بالنسبة لذلك العلة ولا كذلك العكس بيان الاول في النص ظاهر واما في الالتزام
 فهو انه بعد ما ثبت امتناع تحقق المعنى والالتزام بدون المطابقة فادل من اللفظ على جزء معناه ^{كذلك}
 الاخرى باحدى الدلالات الثلاث بليث لم يدل على باقي ولا بد ان يكون للجزء الاخرية مدلول
 غير المدلول الاول لتحقيق التركيب فيحقق بالنسبة الى جميع المعنى وهو المطلوب واما بيان
 الثاني فهو ظاهر بملاحظة المثالين السابقين لا يقال الامر في الافراد بعكس التركيب فان حقيقة ^{بالقيمة}
 الى المعنى المطابقة اخضر منه بالنسبة الى اخويه فلم يربح في التقسيم حال الافراد فيجعل المقسم ام كذا ^{فان}
 الامر وان كان كذلك الاداة التركيب هو المفهوم الموجود دون الافراد فهو اليق بمراعات ^{ذلك}
 ومنها ما حكاه السيد الشافعي بقوله وقيل انما قيد الدال بالمطابقة لانه تقسيم الدال بالوضع ^{ذلك}
 انما هو الدال بالمطابقة لانها اخصية بعضه واما الدلالات الاخرتان فانها عقليتان انما
 هذا موافق لمنهجه اهل البيان كما ميزنا كما عرفت سابقا وذكرنا وجه اخر سابقا على المثالية
 المذكورة لكن لا ينبغي ما يظهر من طالع في شرحه من ان يقي شيئا اخر وهو بيان وغيره ^{تقديم}
 تعريف المفردة مع كون قوده علمية مسبقة في التصور على تعريف المركب مع كونه وجودية سابقة
 فيه اولا لعل الوجه من ان موافقة الوضع للطبع اذ المفرد مقدم على المركب فلهذا تقدم عليه

ومعنا انهم والقول بان التعريف انما هو بحسب المفهوم وتقدم المفرد على المركب بحسب المصادق فلا يتم
 الوجه المذكور فيتعذر ان المراد به عند تعميم اللفظ اليه والى المركب هو المصادق قطعاً فلا يقع كون
 التعريف بحسب المفهوم كاللغوي والمفرد جزئياً انه منع نفس تصور من الشركة وكل ان منع
 اللفظ المفرد ينقسم الى الجزئ والكل باعتبار انقسام معناه اليها فالاول مانع نفس تصور
 معناه من وجوه الشركة هي من ان يتفرق في كثير من حيث يكون ذلك المنع من حيث
 مراد باللفظ واحد من الكثيرين كزيد وعمر فان معناه من الطبيعة المذكورة مانع من ان يتفرق
 في كثير من والثاني مانع نفس تصور معناه من وجوه الشركة فيه سواء امكن وقوع كالاشياء اذ لم يقع
 كما نشعر ولم يمتنع كوجوب الوجود وكذا الكلمات الغريبة كالاشياء والامور والامكن بالامكان
 العام فالألفاظ لا يصدق على شئ فضلاً عن صدقها على كثيرين ولهم بقيد بنفس التصور وقال الكلبي
 لم يمنع معناه من وجوه الشركة فيه فهم يعلمون ان ذلك في الواقع فيلزم خروج واجب الوجود والكليات
 الغريبة عن الشئ ودخولها في الجزئ فلما قد علم ان عدم المنع عند تصور ذلك مانع مع
 قطع النظر عن شئ آخر لم يمنع نفس تصور اندراج المذكورات في الكل اذ نفس تصور مفهوم واجب
 الوجود مع قطع النظر عن ملاحظة مرجح الوحدة لا يمنع من صدق على كثيرين وكذلك شأن الكلمات
 الغريبة مع قطع النظر عن شئ اخر فافضلها نقابها جميع الاشياء الخارجية والذهنية ثم انه لا
 والكل المذكورين بقيدان بقيد الحقيقة لانه اضافتها بصفتها النفسية بالنظر الحقيقة لا غير
 وقد أطلق الجزئ على الاصغر من شئ كما يطلق الكل على الاكبر من شئ وهما عند هذا الاطلاق بقيدان
 بقيد الاصلين لكون اضافتهما بالصفة اعمهما بالاضافة الى العبر كالتقيد بالاضافة لكان
 مرجحاً للتقيد بالاضافتين فليكن تقيدهما بهذا القيد لانه كما لو كانتا بمنزلة الاولين اذ منع وقوع
 الشركة وعدمه لا يعقل الشئ الا بالاضافة الى كثيرين ومن الظاهر انما لا يقيدان به في تلك الحالة
 كما نقول لمراد بالاضافتين ما كان تعقله بالاضافة الى غير العلم بتحقيق الا تحقيق العبر بالاضافة
 بالامكان والمراد الغير في الجزئ هو الشئ المتدرج في اللغة وفي الكل الشئ المتدرج تحت ذلك
 ان هذا المنع لا يقتضي في الحقيقة المذكورة ادخال ارادة المنع الاول من الجزئ ليكون تحقق الكثير معنى

فضلاً عن نقل تحقق شئ به والكل انما اذا اريد به معناه الاول لا يزيد على من صدق
 على كثيرين وهو كل من يتم انهم بدون صدق على شئ فضلاً عن صير كثيرين فكيف يتعلق حقيقة
 تحقق الكثيرين ولو بالامكان فلا يمنع تقيدهما في الحقيقة المذكورة بالاضافتين وما ذكرنا في سابق
 نوح كون الكثيرين بمعنى واحد فلا تعقل وايضاً علم انه لا خلاف الثاني اصغر منه مطلقاً بالاطلاق
 الاول فقال السبقي الجزئيين عكس ما بين الكثيرين فالجزئ الاضافي انهم من المقيى مطلقاً وذلك لان
 الحقيقة لا اقل من كون تحت الشئ المفهوم او الاريد يكون اصغر اطلاقاً والاضافتي يجوز ان يكون كلياً
 كلياً اخر فيكون امراً واما النسبة بين الكل والجزئ الحقيقيين فهي تقابل لعدم الملكية وبين الاضافتين
 تقابل اختلافه الشائفة ويكفي تسمية ما اسما ان الكل جزئ الجزئ ما يبا فيكون الجزئ كذا قيل
 بمظهرها نسبة الى الآخر فيكون المنسوب الى الكل كلياً والمنسوب الى الجزئ جزئياً واعلم ان كلام المصنف
 ظاهر في تعميم اللفظ المفرد لا المفهوم فاضافة التصور الى الصبر العايد الى اللفظ لا يقع لها اثر
 المنع عليه والكل انما يكون نفس الحقيقة او داخل فيها اعملاً او قطعاً او خارجاً عنها
 خاصة او عاملاً المطلق المعاني اذا نسب الى الحقيقة من الجزئيات فاما ان يكون نفس شئها
 او داخلها او خارجاً عنها وهذا ليس الجزئ فالاول يستلزم المنع للحقيقة كقولهم الانسان الصادق
 على افراد من زيد وعمر وذكر فان حقيقة هذه الافراد لا تزيد على ذلك المفهوم الا بغير من حقيقة
 لها حقيقة المنع عن قبول فرد من الاشياء ولعل تلك العوارض معتبرة في حقيقة تلك الافراد
 بل كونها اخصاً معينة مما لا يضمنها بعض فيكون الانسانية نفس معينة كل فرد من تلك
 الافراد ورسوخ بان كل مقول على كثيرين متحقق بالحقيقة في جواب ما هو ولفظ الكل وان كان
 غير مقتضى لانه لا يلزم وصف عليه فلا يضر وهذا شامل لجميع الانواع متعدياً اشخاص في الخارج
 كالانسان وفي الذهن مع وجود شخص واحد في الخارج كالشخص وبدونه كالتقيد واعتبار اتفاق
 الكثيرين في الحقيقة يخرج للغير من التعريف لا باعتبار اختلافها في كسوفه وبقولية في جواب
 ما هو يخرج الشبهة الباقية الفصل الخامسة والعشرون في تعميم اللفظ وان كان بالاول واليه
 خرج الاحيد وبعض فام الاولين والثاني لا يعموا ان يكون عام الجزئ المتعديين من حقيقة فرد

وهناك نسبة بالان

و قد اخرجنا من الاول الجنس والماد المتشرك الذي لا يكون واداه من مشتر بينهما
كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس فان كل مشترك بينهما اما نفسه او داخله وهو ظاهر وسمو
الاشياء على كثير من مختلفين للثبوت في جواب ما هو فاختلاف حقيقة الكثير من الشيء المسمى
وغيره في جواب ما هو يخرج الثلاثة الباقية المذكورة ولو كان بعض اقسام الاول منها خارجا
بالفصل والثاني الفصل وهو الداخل في الحقيقة لا يكون تمام بل المشترك بينهما وبين نوع اخر بل
اما ان لا يكون مشتركا اصلا ويخص بالمهية او يكون جزءا من تمام بل المشترك مساو له واما ما كان يكون
فقط بميزة للمهية اما الاول فظاهر انه غير عام في جميع ماعداها واما الثاني فهو لا يميزها عن
ما عداها وهو جميع ما كان مشترك المساوي له والمصادف في القسمين من حيث في الكتب للثبوت في القسم
الاول كما نال في النسبة الى الانسان والثاني كالمساو بالنسبة اليه وسمو بانه كل قول على شيء
في جواب اي شيء هو في جوهره ويشترط ان يكون غير مقول في جواب ما هو فلا يرد نقضه بل لا يجوز للجنس
والله ان تمام الصالحين للجواب حيث يرد بالشيء المتساو اليه كقوله اي مطلق الشيء وان امكن اخرجها
اي تفصيل الشيء للجنس حيث لا يطلب الفصل الا بعد تعيين الجنس بناء على القول بان ما لا ينسب الا
فصله فيكون المراد بالشيء المقول عليه الكل هو الجنس اي مخرجه بذلك ظاهر وكان للجنس خارج
بذلك وكذا النوع وهذا هو الذي يكون ما غير مقولين في جواب اي شيء بل يكونان مقولين في جواب
ما هو واما العرض العام في جواب ما هو كونه مقولا في الجواب اصلا كما ستقف عليه وللناظر في قوله
هو في جوهره فافهم مقوله في جواب اي شيء هو في جوهره واما الثالث وهو الكل المتابع عن مرتبة
ازادها كقولنا ان يكون نفسا بل هو حقيقة واحدة او لا يكون مشتركا بينهما وبين افراد حقيقة
اخر والا فلا يسمى تلك اخصاصة الحقيقة الواحدة كالصانع للحقيقة حقيقة الانسان وسمو
بالكلية مقوله على افراد حقيقة واحدة فقط ولا عرصيا فيقولهم فقط يخرج الجنس والعرض العام
ويقولهم ولا عرصيا يخرج الباقيان وهما النوع والفصل لان قولنا على ما علمتها من الازاد ذلك كقول
ونخرج بعض منها اقسام الثالث بالاول ايضا والثاني يسمى العرض العام لعمومه وشموله لغير الحقيقة
الواحدة اي كالمساو للانسان فانه مشترك بينهما وبين الفرس والنعمة وغيرها من انواع الحيوان وسمو

بانه كل مقول على افراد حقيقة واحدة ويزيدها قولا عرصيا فيقولهم ويزيدها يخرج النوع والفصل والكلية
حيث ان هذه الثلاثة لا تكون مقولة الاعلى افراد حقيقة واحدة فقط ويقولهم قولا عرصيا يخرج الجنس
لان قولنا ذلك يخرج نوع بعض انواع الفصل به فلهذا هي الكلمات التي يخرج النوع والجنس والعرض
والعرض العام والجنس عن اقسامها واحكامها ونسبة كل منها الى الباقي موكول الى الكلمة المتعارفة
والمتابع اما لازم للمهية او للوجود او متعارف والمعارف اما يخرج المتعارفة او لا يخرجها و
سهل الزوال او غير
المتابع اعم من المهية اعني العرض لها مطلقا اما لازم وهو ما لا يمكن
عن الشيء او متعارف وهو لا يخرج والاول اما ان يكون لازما للمهية من حيث هو سواء كان
في المتابع او في الذهن كان وجوبه اللازم للادب فانه يفتقر فراقها عنها فيكون هذا الوجود
لازم لوجودها في المتابع فقط كاللحاق اللازم للشار او في الذهن فقط كالكلية اللازمة للانسان
مثلا والاول اخر من الاخيرين كما شاهد ذلك من الاشئلة المذكورة ثم انه منه ما هو مشترك بالمتعارف
الاخر اي يلزم من تصور المهية تصور هذا هو الذي اعتبر في الدلالة الانشائية كالكلمات
اللازمة للاعلام واما المتابع الاعم او يلزم من تصور المهية وتصوره وتصور النسبة للمضافة
للملزم بل هو لها مع استغنائه عن شيء اخر كان وجوبه المذكور ومنه ما هو عرصيا اي لا يكون
الملك كافي في ثبات لزوم الحاجة الى الميزان فهذا الامر المتعلق اليه للشيء اما ان يكون هو الوسيط
المعتبر في اثبات النظريات وهو المقرون بقوله انه فيكون ذلك نظريا كقوله ان الزوال بالحق
اللازم للثبوت فان التصورات مع انضمام البرهان الهندسي بها لا بد منه والمكمل بالزوم
واما ان يكون ذلك الامر هو الوسيط كالحلقة والجزء واستلزامها فيكون بديهيا غير ذلك كالذين
بل يكون حدسيا جزئيا واما ذلك ثم لا بد من عليك ان امتنع انك لا تعلم المهية عنها
في الذهن كما هو لازم له لا يتعلم ان يكون تصور ايها لان التصورها فيقال لعل هذا كيف يقع
انقسام الى الدين بالمعنى الاخر وغير الدين بتسميه بل هو يخص بالاول اي الدين بالمعنى الاخر
وهذا يعطى من القطع بالمتعارف انك تشاهد ان هذا والآخرين عن الثالث في الذهن مع
الجزم بعدم لزوم الشعور بمفهوم المساوات فضلا عن الجزم بشيئ من الثالث وهذا وانما

وهو العرف المتعارف اما ان يكون سريعا المتعارفة كمرح الخيل وسفر الرجل او بطيها كالسبب والشيء
 وايضا هو ما سهل نزول كغصن الخيل او غيره كغصن الخيل والنقرة بين السهم والسهول اما
 تغير الملاحظة ان كان اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ويظهر من ذلك حال صدقهما اي قبل تقيم المقادير
 ليس عارضا من على ما عرفت ما لا يتغير انعكاسه عن الشيء وهذا لا يستلزم فعلية الانعكاس كمن عرفت
 الا انما انما يكون له انما لا يوزع عدم انعكاسه ابطاعا كما ان كل كلمة الداعية الثابتة للفظ فتأمل
 الثالث في الثبوت للفظ العلم يتقبل بالدلالة على معناه فهو الاداة وان استعمل هو الفعل ان دل
 بصيغة على الزمان المعين والآن واسم الوجه الثاني من وجوه تقيم الالفاظ تقيم للفظ
 المفرد الى الكلمات الثلاث وهو ان اللفظ المفرد اما ان لا يتقبل بدلالة معناه على انه يحتاج
 في الدلالة على معناه الا فرادى الى من ضمته اي ان تمام لفظ اخر اليه او يستعمل الى غير ذلك في الدلالة
 على معناه الى ان تمام شيء اخر اليه الاول الاداة او لفظ المصطلح عند الفهم كمن والى حيث انما لا يلائم
 على الاستدلال والانتفاء المخصوصين كالا حواضهم مثل البصر والكوفة اليها في قولنا سررت من
 الى الكوفة ولا يتوهم ان الجبهات من الاسماء انما يحتاج الى ان تمام فيكون دخولها في حرف
 لا يلائم للمحتاج الى ذلك من جهة الدلالة بل لرفع الابهام عنها وتوضيح معانيها فلا يلزم نقص اصلا
 والثاني ان المستعمل بدلالة اما ان يدل على حسب الوضع بصيغة على الزمان المعين من الازمنة الثلاثة
 اي يكون المعنى عند فهمه مفرقا مع زمان معين او لا يكون كذلك بحيث ان الصيغة لا تكون
 مستقلة على حسب الوضع في الدلالة على الزمان سواء لم يكن اللفظ في كلامه زمانا اصلا او يلد ولكن
 بمبادئة لا بصيغة كاليوم والامس والصبح والعتيق احيى استعمال المخصوص كالمسبب اصل وضع
 كاسم الفاعل عند علمه كقول الفاعل في الثاني والاسم وحيد اعتبر في الدلالة على الزمان وحوادث
 كونه على حسب الوضع لا يلزم نقص الاول طرأ في الثاني فكما باسماء الافعال وعكسها بالافعال المنسوبة
 عن الزمان وكذا المضارع على القول بذكره بين المال والاستقبال اذ الدلالة على زمان وضعها
 لا يلائمها الدلالة على اخر كذلك مع ان الاحوال نشأ من بقية الوضع لانه فعله واستناد الدلالة
 على الزمان لا الصيغة لدوائه لثباته او خلافا معناه لاختلاف الزمان عند اختلاف الصيغة ولو

الحققت المادة لا تعاد الزمان عند اتحاد الصيغة وان اختلفت المادة لم يوزب وطلب واختلاف
 الزمان عند اختلاف الصيغة وان اختلفت المادة لم يوزب ويضرب والمراد باختلاف الصيغة هو
 النوع لا الصنف فلا يرد ان تصانيف الماضي والمضارع مختلفة وكذا يصح المعلوم والمجهول منهما
 مع ان الزمان في جميعها متحد وايضا المراد باعاد الزمان هو اتحاد وجه اعتبار من الماضيات او
 الاستقبال والاستغناء عن القرينة او الاحتياج اليها فلا يرد النقص بالمضارع المشترك بين المال
 والا استقبال المحدد للصيغة المعتمد بحسب الزمان اذ نقول اشتراكه فيهما واحتياج تعيين احد
 الى القرينة وذلك وجه اعتبار الزمان فيه لا يكون مختلفا بالنسبة الى المواد فلم يختلف الصيغة في
 بل يكون محمدا كما هو ظاهر فقطن الثالث للفظ والمضارع ان المقدار العلم والمضارع ان نقص
 اليه والمضارع ان تساوت افراده والممكن ان اختلفت بالاولوية واللازمة والاستدلال
 وان تكثر افعالي المتباعدة سواء تغيرت الموضوعات كالصدور اولا كالات والصفة وان التمدد في
 خاصة وفي المدة زمنية وان الحد اللفظ خاصة فهو المشترك ان وضع لها معا بالنسبة الى كل واحد
 والمحد بالنسبة اليهما معا والحقبة والمجاز ان وضع لحددهما ثم استعمل في الثاني ان لم يعلب فيه
 والآخر المتقول للوقت احرى او العرف ان يعلب وكان النقل المناسبة والممكن ان لم يكن
 لمناسبة الثالث من وجوه تقيم الالفاظ تقيمها باعتبار نسبتها الى معانيها كالمع
 عليها بالمطابقة بالثبات والعدد فنقول اللفظ المفرد ومعناه للظن اما ان يتحد بان يكون اللفظ
 واحدا ومعناه كذلك او يتكرر لهما بان يكون كل منهما كثيرا او يتكرر اللفظ ويحد المعنى او بالعكس قال
 اربعة الاول وهو ان يكون اللفظ والمضارع متحدان على تمام المعنى اما ان يكون جريا على نفس
 تصور من وقع الشركة فيه او كليهما لا ينعى والاول اللفظ الدال عليه يسمى علما ان كان غير
 مقصود في الدلالة الى امر سوى الوضع ومضمرا ان كان مقصودا في القرينة كما نظم في انا والمطابق
 فانت وسبق المرجع وهو فان كل منهما يدل على نفس معنى انما اقررت بما ذكر من القرينة والظاهر
 وهو الغير المانع من الشركة اما ان يكون افرادا للذاتية او الذاتية متساوية في اي يكون
 صدق على افراد على السواء من دون تفاوت فيكون اللفظ الدال عليه متساويا اي متوافقا

لنفاق صدق مفهوم كالانسان والشمس ويكون متغايرة بان يكون صدق على بعض الافراد اولى صدق
على بعض كالوجود المشترك بين الفاني وهو وجود الواجب والعرفي وهو وجود الممكن وظاهرات
صدق على الاول اول واليق لذا يمتد من الثاني الوضعية او يكون صدق على بعض اقدم من صدق
على الثاني وهو كالوجود اذ قد صدق على وجود الواجب السابق الذي هو صفة لساير الممكنات اقدم من
صدق على وجود الممكن المعلوم المسبوق او يكون صدق على بعض اشياء الاخر كالوجود اذ قد صدق
صدق على وجود الواجب شد لرتب اثاره العظيمة الشديدة المتكثرة وتسمية بالمشكك لما وقع
في النظر الناظر اليه في التشكيك فانه نظر الى ما يشترك فيه الافراد فيقول ان اللفظ سواء في وان
نظر الى ما يتمايز به بعضها عن بعض بل هو انه يشترك فيقع في التشكيك والعدم الثاني وهو ان
يكون اللفظ والمفرد مشتركين في ان يكون بان كل لفظ معنى فالالفاظ متباينة سواء كان المعاني متماثلة
بالمضاد كالسود والبياض او بابرأى التقابل او غير متماثلة كالذات والصفة مثل العفيف
والصائم والذات وصفة الصفة كالانسان والفيصم كالصفة وصفتها مثل الناطق فيفهم التكلم
والفيصم وكالوصفين لموصوف واحد كاشاعر والكاتب والذات والفيصم منها ومن الصفة كالشاعر
والمهندس والذات ومنها كالانسان والناطق بمعنى مدرج الكلمات وكل من والصفة مثل الناطق
والكاتب وكل من وصفة الصفة مثل الناطق والفيصم ثم ان مطلق اكثر في اللفظ والمفرد كقول
المباينة بل لا موجب كقوله خصوص وهو لا مل من وضع كل لفظ بان معنى كاسم فلا يرد ان لفظا
لو وضع لاحد من معاني مشتركة يكون ذلك اللفظ ارضا للفظ المشترك لاجبا ينام مع حقيقة المتكثرة
في اللفظ والمفرد اذا اكثر كانت متحققة للغير بسبب الاشتراك واما بسبب وضع اللفظ اتراف
للمشترك فالمتفق عند اللفظ مشترك فالترادف هنا في علم القسم الثالث وهو ان يكون اللفظ
اللفظ متكررا والمعنى متغايرا فيسمى الالفاظ المتكثرة حتم متداثلة اخذ من الترادف وهو ركوب
تخضع فيجب تخضع كل ركوب واحد فافلا فلهذا ترادف الالفاظ المتعددة المتداثلة المتفرقة على
كالانسان والبشر والمراد باللفظ الواحد هو اللفظ الموضوع على الالفاظ جميعا كما سبق لا مطلقا
فلا يرد ان ينقض بترادف الالفاظ المتداثلة التي احدها مشترك بين المعنى الموضوع له الالفاظ

وتحتمل اخرى ثم ان الالفاظ المتكررة المتكثرة تخضع المتعددة لزما ومعنى غير داخل في هذا القسم
كاللفظ القسم الرابع وهو ان يكون اللفظ متغايرا والمعنى متكررا وحج لا يخلوا اما ان يكون اللفظ موضوعا
لكل واحد من المعاني بوضع منفرد مستقل بتبديل غير ملحوظ فيه وضع اخر فهذا اللفظ يسمى بالمفرد
لا يشترط جميع المعاني فيه وكان المناسبة بين المعاني غير معتبرة فلهذا هذه الواضحة في ذات
الاوضاع ليست شرطية كالفرد الموضوع للظهور والبيضاء واللون الموضوع للسود والبياض والحيث
الموضوعة للباصر والناظر والذهب والذات الى غير ذلك من المعاني ثم ان مشتركا بين المعاني
المجموع المعنيين او المعاني المتعارفة وحمل بالنبذة الى واحد اعدم اتضاح دلالة عليه بخصوصية وكذا
مرارا بعينه كذا اذا المصنف في النهاية وغيره وغيره وعكس هذا فاقا للترادف في محله حيث
قد مرقة ثم زل طرده هنا فعمل اللفظ بالنسبة الى واحد مشترك وبالنسبة الى الجميع مجالا فانه
مستغنى عن البيان او يكون الوضع خصصا بالنسبة الى احد المعنيين او المعاني وكان التحقق بالنسبة
الى الموضوع الباقي نفس الاستعمال المناسبة حاصله بين المستعمل فيه والموضوع له فاللفظ يسمى
حقيقة بالنسبة الى الموضوع له بخلاف بالنسبة الى المستعمل فيه هذا اذا لم يقبل استعمال اللفظ فيه كلفظ
الاسد الموضوع للحيوان المفرد من استعمال في الرجل النطق بجلالة المشاهدة واما اذا غلب استعماله
في غير الموضوع له او كان تحقق المناسبة بحيث صار ذلك الغير شهورا والموضوع له لم يجرأ في اللفظ
يسمى مقولا كمنشور الى الناقل فان كان من اهل اللغة يسمى مقولا لغويا كما لقارورة الموضوعة
كل ما يستقر فيه الشيء ثم نقلها اهل اللغة للانية المتخذة من الزجاج وان كان من اهل الشرع يسمى
مقولا شرعيا كالصلوة الموضوع لعة للعباء ثم نقلها اهل الشرع الى الاصناف والاهوال المخصوصة
وكذا الصوم والركوة والنج وغير ذلك من الالفاظ التي نقلها اهل الشرع من المعاني اللغوية
الى المعاني المبدئية المستحدثة عن الشارع وان كان من اهل الفروع العام يسمى مقولا فرعيا
كالذات الموضوع لعة لكل ما يربط على وجه الارض ثم نقلها اهل الفروع الى ذات القوائم الاربع
الى الفرس واما مع عدم تحقق المناسبة فاللفظ المتحول في غير الموضوع له او لا يسمى مقولا كلفظ
الموضوع لعة للفرس الصغير المستعمل في الرجل المستعمل ثم ان ما ذكرنا سابقا لما يعرف من كلام القدماء
في التقييم والظاهر منه انه لا وضع في المعنى المنقول اليه والمركب كافي للبيان حيث جعل

من اقسام الوضع احد المعاني و فرق بينهما وبين الجاز باعتبار عدم الغلبة في الجان والاعتداد
 بوجودها فيها و فرق بينهما باعتبار المناسبة في المنقول دون المرجل مع اشتراكا في
 الوضع الحقيقي واستحيزا فيه لكونه مخالفا لما ذهب اليه جمهور المحققين من كون المعنى المنقول
 اليه وكذا معنى المرجل من المعاني الحقيقة التي وضع بها اللفظ بل يظهر من الاكثر جعل المرجل وخطا
 في المنقول بناء على عدم اعتبار وجه المعنى الاول معه واشتهار الثاني وكذا اعتبار عدم المناسبة
 بل انما المعبر فيه عدم المناسبة كما في المشترك وكذا يجوز ان يكون المنقول فيه داخلا فيه ومن فرقوا
 بينهما لم يجعلوا الفارق عند الوضع في المشترك ووحدة في المنقول بل الفارق في المصراع عند
 اما طاعتهم المناسبة في الثاني وعدم طاعتها في الاول وادعوا اعتبار وجه المعنى الاول واشتهار
 فيه دون هناك ولو كلا الامر مع اشتراك في الوضع الحقيقي وان كان المحقق غالبا بالنسبة الى
 المنقول وضع التحضيض للمنقول اليه لا التحضيض للمعنى المشترك او العالما به ايضا ويظهر من بعض
 القول بل لو جعل المنقول داخلا في الحقيقة والجاز عدم التضمن للذكر على بناء على تعيين
 القيم بآلة المنقول بالنسبة الى المنقول اليه حقيقة عندنا طاعتا بآلة هذا الوضع الاول والنسبة
 الى المنقول منه بالعكس وعلى هذا ايضا لا وجه للحكم بعدم الوضع في المنقول اليه حقيقة كاللا على
 ويمكن ان يقال مراد المصنف من الوضع المنقول في المشترك والواصف الاقسام الباقية هو الوضع
 التحضيضي لا التحضيض فلا يلزم منه نصيب الوضع في المعنى المنقول اليه والمرجل كما في الجاز الا انه
 بالنسبة الى المرجل لا على من اشكال في اشكال اخر وهو عدم كون التقييم حاصرا لوجه الجاز
 المشهور عنه وكذا الجاز الذي ليس له حقيقة في شئ منها فليكن حقيقة والجاز بناء على ما هو
 الحق من عدم استلزام الجاز الحقيقة وكذا ما وضع لمعان تعدد ولم يستعمل بعد في شئ منها فلم
 يكن حقيقة ولا جازا ويمكن التحضيض على النسبة الى الاول بناء راجع في مطلق الجاز بناء على انه
 اية حقيقة في علاقة وبالجملة بين معناه ومعنى الحقيقة وقرينة صادقة عن اداة ذلك وهي الترتيب
 التي لا يمكن ان يتجانسها فانه قلت الغلبة السببية هو انتم هنا يتلغ خطا لا يقع معها استقوال
 اللفظ في الموضوع لم الاتع القرينة وليس ان شئ من الجازات ذلك فذلك حقيقة ليس على الجاز

وهذا هو الجاز

المنقول

بل المحقق انه منقول مع ان الاطلاق على خلافه قلت جدا ثبت بالحيث ان مع وجود قرينة
 الجاز لا يمكن دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فلا بد لها من انتفاء حقيقة ادعوا فنقول ان تقارنا
 الجان المشهور في الموضوع على القرينة لمنع القرينة المشهور نظر الى لزوم القرينة المعينة له فلا يمكن
 انتفاء حقيقة لا الصفة عنه الى الموضوع له كما هو شأنها في سائر الجازات بالنسبة الى المعاني الجازية
 فلو فرض انتفاء ما لا يفرق الى الموضوع له جبا ليدل على القرينة اصطلاحا للمعاني الجازية
 وهو المعنى المشهور في شئ كونه داخلا في الجاز دون المنقول اذ من الظاهر ان المنقول شأنه كونه
 كما مر في سابقا واما بالنسبة الى الثاني فمخفا فالى كونه بل لا يعد القول بعدم وقوعه لوسم
 فبداخلة الجاز انما يثبت بيشه عبارة المعنى انتم اذ ليس مراده الوضع للحد كما يكون اللفظ
 مستحلا ايضا بل انم منه فليس مراده بذكر الحقيقة والجاز معا مقارنة تسمية اللفظ اللفظ الجاز
 مع تسمية الحقيقة لعدم الاستلزام في شئ من الطرفين وانما وجه بين الاسمين في الذكر بناء على
 الغالب من تقادد تسمية اللفظ باحد جامع تسمية الآخر واما بالنسبة الى الثالث فكونه غير
 صالحا للاندراج بين الاقسام بناء على كونه غير موجود في اللغة كما قيل ولو وجد في لغة الدون
 فهو والمعدوم سواء واعلم ان للجزء مقابل الكل فلا يقيم شيئا من اقسامه وان المتواطى وشكك
 سقابلان فلا يتبعان في شئ واحد واما المشترك فقد يكون جزيا لمحب كالمعينة وقد
 يكون كليتا لمحبها وقد يكون كليتا لمحب احد معينه وجزيا لمحب الآخر واذ اعتبر معناه الكلي لما
 ان يكون متوطنا او شككا ومن علم ذلك حال المنقول فانه يجوز جريان هذه الاقسام فيه
 فيجوز ان يكون المعينان المنقول عنه والمنقول اليه جزئيين او كليتين او لهما كلي والآخر جزيا
 وكذا الحال بين الحقيقة والجاز في جواز كون معنيه كليتين او جزئيين او كليتين نعم المشترك
 والمنقول يتقابلان فلا يتبعان في شئ واحد وكذا الحقيقة والجاز ويجوز ان اجتماع كل من هذه
 الاقسام الادب مع المرادف والمباين فلهذا ما قرى في مقام التقييم بالاقسام الاربعة من اتي
 الثلاثة الاول اعني كون اللفظ واحدا والمعنى واحدا وكونها معاكثرين وكون اللفظ فقط اكثر من مرة
 في عدم الاشتراك للقاد بمعنى كل لفظ منها في نفس واحد من شئ من مائة ظاهر فلما بين من
 جاز ان كون المرادف مشتركا وكذا المباين كالعين والفرق الرابع اللفظ المعين ان

الرابع اللفظ المعين ان

الدلالة فليجاء من حيث يعود المطلوب في الجملة وان كان عنوان الجاز من جهة كونه
 على ما عتبر ظاهر اعدم كون ذلك اكل على سبيل الظن اللفظ المركب ان كان تاما ودل على
 طلب الفعل دلالة اولية فهو الامر ان قاده الاستعلاء والالتباس ان قاده التناوب والسؤال
 والدعاء ان قاده التضييع والا فهو التنبية انه لم يحفل الصدق والكذب وهو جنى للتمنى والتمنى
 والرجوع والعزم والنداء والوعظ وان احتملها فهو الحقيقة والمبرز والعقل الجازم وان لم يكن تاما
 فهو اما بتقدير كنهها المركب من الموصوف والصفة او غير تقييد وهو المركب من اسم واداة
 او كلمة واداة او من غيرهما لما فرغ من تقسيم اللفظ المفرد شرع في تقسيم اللفظ المركب و
 تاخير عن الاول عي ما ذكرنا سابقا من وجه تقييد على الثاني فتقول اللفظ المركب اما ان يكون
 تاما او غير تام والمراد بالتام ما يفيد الخطاب فائدة تامة اي يجمع السكوت عليه فلا يكون مستقلا
 للفظ اخر يقتضيه الخطاب كاذنا قبل زيد فيسقط الخطاب منتظر لظان يقال قائم او قاعد وجعل
 ما ضربا من الفاعل بوجه السكوت وبينما المراد بها ايضا فلا يلزم خروج مثل السكوت او قنونا وغيره من
 الاحكام المعلومة للخطاب عن الكلام التام فحينئذ ان المراد به ما يفيد فائدة جديدة ولا دخول مثل
 ضرب زيد واشتاده مما يكون له قيوما من ممتدة لفائدة ومكملتها من المفعول والمكان
 الزمان والعلية والآلة والحالة الى غير ذلك في الكلام السابق فتوجه ان المراد به ما يستلزم
 طريق سؤا الخطاب اذا عرفت ذلك فلو انما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اي في صيغة
 الامر والا واما ان يقارن الاستعلاء فهو الامر والمراد بالاستعلاء طلب المعلق بهذا القول
 السكوت وتخليص الصوت ووقف واعتبار العلو وعدمه سياتي بيان انشاء السكوت في بحث
 الامر واما ان يقارن التناوب فهو التماس واما ان يقارن التضييع والقتل فهو السؤال
 والدعاء فالاول كقول السيد مستعجلا لجدد ثم وانثاني كقول الانسان لساربه رتبة من غير
 ولا خضوع افضل هذا وانثاني كقول الجدل لثمة اللهم عظمي وادعني وتقبل الدلالة بالوضع
 للاصغر من الفعل الدلالة على طلب الفعل اذا استعملت في طريق انشاء على سبيل الجاز في مثلها
 كقولهم كتب عليكم الصيام وقولنا اطلب مثل الفصل فانها وان كانا دالين على طلب الفعل الا انها
 لهما بوجهين له وانثاني وهو ما لا يدل على طلب الفصل اما ان لا يحفل الصدق والكذب بان

لاية

ان يقال المقام انه صادق فيه او كاذب او يحتملها والاول هو التنبية وهو جنى تحت ان
 كثيرة منها التحيي مثل لا يتيقن كتمهم ومنها الترمي مثل اهل الله حديث بعد ذلك الامر والفرق
 ان الترمي انما يكون في الامور المهمة واما التحيي فيجوز ان يكون في الامور المهمة كالتحيز الى
 الساء وقد نظر المصنف في النهاية في كونها تمييزا للطلب لما فيها من المطلب التبع ويمكن الجواب
 بان فيها تسمية على الطلب لا فضل الطلب وتحدد بذلك ان قوله لقالا لغيره جنى بعد قوله
 تهيي كما عرفت فاكد ان يكون تاسيسا كما هو ظاهر ومنها التحيي مثل احسن زيد ومنها الغم
 مثل والله لا فعل كذا والجواب خارج عنه ومنها النداء مثل يا يحيى وباعسى ومنها العرض
 مثل لا تنزل بنا ثم انه لا يفي خروج النفي والاستفهام عن الكلام التام على ظاهر تقسيم المصنف
 الى هذا المقام لان كل منهما لما لم يكن دالا على طلب الفعل ولا محتملا للصدق والكذب ولم يش
 فيه الا القول بانه رتبة من التنبية وذلك ان فيه غير مناسب لكونه دالا للاصطلاح ويمكن القول
 بادخال الترمي تحت الامر بما ارادة الكف عن الترمي المطلوب في الترمي وتقيم الفعل المطلوب
 في الامر بحيث يشبه والاستفهام من التنبية بناء على عدم اعتبار المناشئة القوية بغيرها على
 يمكن القول بغيرها بناء على ان الاستفهام ايضا تسمية على ما في معنى السكوت من استعمال ما في غير
 ولا يجدا ان يقال الاستفهام دال على طلب الفعل لكون الترمي مما يبعد في اللغة من الانشاء
 الصادر عن القلب والمقارن من الانشاء معاينة المفردة منها بحسب اللغة وان لم يكن فعلا
 حسب الحقيقة بل هو انفعال فكيف هذا مع ان المطلوب بالاستفهام حقيقة هو تقيم الخطا طلب
 السكوت لا الترمي الذي هو فعل السكوت والتزم فعل الاشتباه والقول بان المقارن من لفظ
 عند الاطلاق هو الصادر عن الجواب والتفهم ليس فيها يد فخر دخول مثل عظمي وفهمي في الدلالة
 على طلب الفعل الحقيقي قطعها ولقد اجاد ما افاد في النهاية من ان الدال على طلب الشيء اما ان
 يعيد طلبه كرمية الشيء ويسمى الاستفهام او طلب التحصيل سواء كان لتحصيل الوجود او العدم
 ولا على هذا لا يبق السكوت المفقود في فعل التحصيل والاقاد وانثاني وهو المحفل للصدق والكذب
 على سبيل الاجتماع في الاحتمال والبدلية في الحتم وفيه فهو المبرز والحقيقة والقول الجازم والجماع

الاحتمال بالنظر الى عدم مفهوم اللفظ لا يتناقض مع احتمال التفسير والصدق بالنظر الى مفهوم
 المادة الثابت صدقها عن الخارج كقولنا الانسان ذئب او كذا ما كقولنا الانسان ذئب وكذا الانسان
 لا يتناقض مع اجتماعها بالنظر الى خصوص جنس الخبر الصادق اليها والصدق كذلك وكذا الانسان
 عدم تحقق الخطين معاني الواقع كاهو ظاهر هذا واما القسم الثاني من اللفظ المركب وهو الخبر
 التام الذي لا يبيد الخاطب فانه تامه فهو ما يقتضيه اي يكون الخبر الثاني منه قد لا يكون
 وعطف صاله والغالب كونه مركبا من الموصوف وصفته كالحجران الناطق وهذا ما يتفق به
 في كتاب التصورات فان الحدود والرموز انما يكون من هذا القبيل وقد لا يكون مركبا منها
 كواحد الجارية وعلام زيد وما غير يقتضي كالمركب من اسم واداة او كلمة واحدة او المركب من
 كالاسمين مثلا زيد عمر او فطين مثلا كالمركب هذا ما يظهر من مرجع الضمير في قوله وغيرهما
 ويمكن ان يوجه اليه المركبين كاللحق ويمكن التمثيل من اسم وكلمة الجرد من التامية للثاني
 التقييد كزيد يميز بين قولنا زيد يميز بين قولنا زيد يميز بين قولنا زيد يميز بين قولنا
 مذكور لفظا اما معزبا والاعطى معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى او غير ذلك كلف
 الجمع الدال على كل واحد من المروف التي لا يقيده شيئا واما مركبا كالحجر والفضة
 هذا القسم آخر اللفظ المفرد وهو اخر تقيدها باعتبار انقسام معناه الى المفرد والمركب ولذلك
 اخر عن تقيده المركب ولم يطبقه بل في تقيده المفرد وانما عرفت ذلك فدل على اللفظ المفرد اما
 لفظا او غير لفظا والاشكال قد تقدم ذكر انشائه والاولى كالحق من انه يكون ذلك المدلول
 او مركبا او كذا التقديرين فاما ان يكون الاعطى معنى او غير ذلك فالانقسام قد اذيعه الا وكر
 معزبا دال على مفرد دال على معنى كلفظ الكلمة الدالة على الاسم الدال على معناه وكذا على الخبر الدالين
 على معناه وكذلك الفاظ انواعها الثلاثة وكذا اصناف هذه الانواع الثاني مفرد دال على مفرد
 غير دال على معنى مثل المصنف لذلك لفظ المرفوع الجمع حيث انه مركب من كل واحد من مرفوعين
 وهي الفاظ غير مائة على معنى وقد قيل عليه انه غير مطابق اذ جميع حروف الجر تدل على

ارقامها

ارقامها فكيف يصدق عليها انها غير مائة على معنى فليكن هذا يكون لفظ الخبر المرفوع
 القسم الاول والجواب بانه لا يراى بعدم الدلالة الا الدلالة على هذه الارقام غير مرفوع
 لا معترف بها في الجملة ولقد اجابنا ما اذا السيد الخارج في الجواب من ان المراد بدلالة اللفظ
 على المعنى دلالة عليه باعتبار كون اللفظ موضوعا له والافتقار منه من المرفوع باعتبار كونها موضوعا
 لتلك الارقام بل باعتبار كون تلك الارقام موضوعا لها وعلى هذا يكون مهملة ان المصطلح هو اللفظ
 لم يوضع لمعنى وان وضع لمعنى والتحليل والتحليل لهذا القسم بالمرفوع الجمع انما نشأ من ان الناس
 حيث جعل القسم مطلق اللفظ فمما تارة المحقق له به جعل القسم للفظ المفرد معنى على المسألة
 واداة المرفوع والجمع او المراد مصداقه وهو كل واحد من الاسماء الموضوعه لاحاد حذر في
 فتأمل الثالث معزبا دال على لفظ مركب دال على معنى كلفظ الخبر الدال على مثل زيد قائم وهو
 لفظ مركب دال على معناه وكلفظ الامر النهي الدال على مثل اضرب ولا تضرب وهما اللفظان
 دالان على معانيهما الرابع معزبا دال على مركب غير دال على معنى فيظهر من بعضهم انه غير موجود
 وعللة بان التركيب انما يشار اليه لغرض الافادة بحيث لا افادة لا تركيب فكل افعال المصنف
 بتقريره لهذا القسم لذلك وقد نظر السيد الخارج في فيه بانه لا يلزم من عدم وجوده عمن لا
 الا لغرض الافادة عدم وجوده مطلقا ولو سلم فلا يلزم من عدم وجوده عدم وضع اللفظ بانه
 فانه قد وضعت الالفاظ للعددوات بل للمتخاضات او كلفظ لعل مراد ذلك البعض ان لنا ان
 حكم لعدم وجوده اولا لعل المذكورة فحكم ثانيا بعدم وضع اللفظ بانه لعدم معلومية غرض
 لذلك الوضع وجوده في الالفاظ الموضوعه للعددوات او للمتخاضات لغرض من الاغراض لا يستلزم
 ان حكم بالوضع فيلزم فيه ايضا عدم معلومية الغرض كاللغوي وعشيل بعضهم وعشيل بعضهم لذلك
 بالهذيان لعلته غير خالص من الزور والبهتان اذ لا يلزم تحصيل الكلام لئلا من الارادة و
 القصد كما يمكن دالا على معنى نعم هذا محج على القول بان دلالة الدلالة بالارادة وهو فاسد على
 كما قرره سابقا ولو سلم ذلك لانه ايضا اذا الظاهر ان مراده بالبدل ما هو موضوع المعنى
 كان دالا بالفعل ام لا فلا يغفل عن شيى وهو ان شيئا من الاقسام المذكورة ليس موضوعا
 بانه لفظ اخر معزبا او مركب دال او غير دال بل موضوعا لشيء موضوع بانه معزب على اقرانه

من الهذيان

لفظها

الافعال وعيّن الجواب بأنه بعد تسليم ما ذكر يمكن فرض الاقسام في امثال المصادر التي اجمعت
 الفاظها فانه من المتيقن ان الوضع فيها وان كان عاماً لكن الموضوع له خاص فليس هناك
 مفهوم كلي هو الموضوع له في الحقيقة فلا شك ان
 الاشتقاق اقتطاع فرع من اصل بذور في تصاريفه موقوف ذلك الاصل الاصول وهو اما
 بالزيادة او النقصان او بها اما في المروف والمركبات او فيها فالاقسام خمسة عشر
 لما ذكر المصنف في الالفاظ الدالة على الذات مع انواعها واصنافها وجعل عليه ان يذكر الدالة
 على الصفات وهي المسماة بالاسماء المشتقة واما كان لها انواعاً كثيرة واحكاماً عديدة فخصها
 بالذكر في فصل علمها ووجه تسميتها من الاول بقدره حسب الذات عليها وقبل التفرع عن المصنف
 ينبغي الاشارة الى مقتضيات الاول ان الاشتقاق يلخص باعتبار موافقة المشتق للمشتق
 في حروفه الاصلية والرتب والمعنى وعددها الى ثلثة اقسام اصغر وعينها واكبر فالاول
 موافقة له في المذكورات باسمها الا ان المازد بالموافقة في المعنى حصوله في الاصل في الفرع سواء
 كان وحده كالقيل من القيل او مع زيادة كضارب من الضرب بل بعض المذاهب كاستحوا
 اومع تعينه كضرب من ضرب وهو اعم على بعض المذاهب والثاني موافقة لذلك في الحروف
 فقط مع التناسب في المعنى مثل كني من النيك وجهد من الجذب والماز بالمناسبة هنا وفي
 العلم الاخير وهو اعم من الموافقة المعبرة في الاول اذ ليس هي من لفظية كني والنيك الا انما
 في الدلالة على الاختلاف والثالث مناسبه لذلك في المعنى فقط الثانية قد اختلفوا في ان الاصل
 من يمي المصعد الفعل والوصف ما ذهب المصنفون الى ان المصعد هو الاصل للفعل والوصف
 وحال لفظية الكوفون وادعوا العكس والمصنف في ربح الاول متمسكاً بكونه المصعد جزاً من
 فيكون متقدماً عليه طعناً ولا بد من الاشتقاق من تارة المشتق من المشتق منه ولنا ان نعرب
 ما ذكرنا من ذممة الوصف ايم واستبدال الكوفون بانه الفعل قد يؤيد المصعد كما في
 قولنا جلست جلوساً والفرعية اعم ان ثبت المؤكد بالكر بالسنه الى المؤكد بالغ وذهب
 ان المصعد اصل للفعل وهو اصل للوصف واستبدال بعضهم على الثاني بما طعنوا به ان المؤكد
 جازية على طريقة الافعال فهي اصولها القريبة والمصادر اصولها البعيدة في بيان اشتقاق

الاولى

الافعال من الافعال الاصلية القريبة لا المصادر الاصلية البعيدة وقيل انهما كلاهما
 والفعل اصل برأيه فلم يكن واحداً منهما مشتقاً من الآخر انما لثمة الاصل في كل كلمة ان تكون على
 ثلثة احرف حرف مبتدأ بها وحرف توفيق عليها وحرف توكيد فاسطة بين المبتدأ والموقوف
 او عيب ان يكون المبتدأ به حرفاً والموقوف عليه ساكناً فلا تنافي في الصفة كرهوا مقارنتها
 ففصلوا بينهما جوازاً في الاسم المتكسر الذي عيّن تعريفه واشتقاقه وايضاً وخامساً للتوسع في
 الفعل وايضاً فقط وعبروا عن المبتدأ بالاصول والفاء والعين واللام للباينة لفظية فعلها
 زاد بلام ثانية وثالثة لها ايم عيّن من الاصول والتعبير بذلك حصول الاختيار بين الاصل
 والزايد في الكلمة وذلك ان بعد ما علم ان الحرف الاصل ثابت في مقدارها في الكلمة لفظاً كمعناه
 حرف الضرب في متصرفاته او تقديره كعين قلت وبعث والناقط ما سقط في بعضها كواو
 تعوذ فانه فقد في تقديره ثم اريد تعليم المتعلمين بالطريق ان يقال اذا قارنا لفظاً فاما ان
 في مقابل الفاء والعين واللام فهو اصل وما ليس كذلك فزائد وليس المراد به ما لو حذف من
 الكلمة على ما دل عليه وهو فيها فان كلمة ضارب بعد حذف الفاء لم تلت علم اسم الفاعل بل ما
 ليس بها ولا عين ولا لام سواء زيد تعويضاً او تكثيراً لمروف الكلمة او الحاقاً بعينها او افاذا
 لفظي فانه فيها ثم انه قد يكون من جنس الكلمة وقد يكون من غير جنسها والثاني فهو من مرف
 سالتعويضها والاول كما يكون الاكبر سواء كان من تلك الحروف ايم غيرها وهذه ايم لا تكون
 زائدة ابدال ان حرفاً في كلمة فهو منها فقط اذا عرفت المقدمات فنقول بعض
 الاشتقاق بانه ان يحذف من اللفظين مناسبات في المجرى والتركيب فيزداد احداهما الآخر والظاهر
 ان المازد يتناسب التركيب هو التوافق حسب الجوهر والرتب معاً فيقتضي التعريف بالاشتقاق
 الاصغر وذلك لكونه بقدر واحد الطلاق للاشتقاق ثم ان هذا التعريف حسب العلم لا العمل
 فاقول ان الاشتقاق ليس عبارة عن وجوه التناسب المذكورة فلو لم يكن شيء يربط
 كما يكون دفعه ظاهراً وهو القصر الفعل والمتقبل كضرب ويضرباً في التناسب في المعنى والتركيب
 بهما تحقيق مع عدم تحقق الاشتقاق نعم ان قلنا المتبادر من حصول اللفظ الاصل في الفرع على
 بين في المقدمة الاولى غيره ان يكون متفقاً بين الفعلين يمكن القصص عن الاشكال لكن ينحل الحكم

المخارج ايم وعلى حال الحذف والمنصف ان الاشتقاق اقطع فرع من اصل يتولد
 في تصاريه اي تصاريه اللغات حرف ذلك الاصل الاصول والكراد وولن خروجه
 الاصل في التصاريه وجوده في بعضها عند تقلد الكلمة من صيغة الماضي على الفاعل لها وعد
 انفا كما عن الصنيع فان حرف الضرب موجود في ضرب وضرب وضرب وضرب وضرب
 لا غير ذلك من الصنيع مرتباً بترتيبها الاصل وانما طرئ تغيير في الهيئة للكلمة على اختلاف المعاني
 تظهر طرأ على اختلاف اعراب العرب للكلمة على المعاني المعقولة عليه وهذا الاختلاف لا ينافي
 مع ما عرفت من معنى الموافقة والمعنى المحقق في الاشتقاق الصنيع كما ينبغي فيظهر ان تعريف
 المنصف ايم للاشتقاق الصغير وهو جيب العلم على كل واحد وتقييد اللفظ بالاصول
 لم يخرج الزوائد فاعرف في المقدمة الثانية تسقط بعض الصفات فلا يكون دائرة
 في التصاريه والمهمة يعلم من تعريف الاشتقاق انه لا بد لها من اربعة اركان اصل وهو
 المشتق منه وهو لفظ موضوع لمعنى وقوم هو المشتق كذلك واشتراك بين اللغتين في اللفظ
 الاصلية لمكان الدوران وتغيير لحي الفروع وهو ما يزيد حركة او حرف او هما معاً نقصان
 حركة او حرف او هما معاً وعلى هذا يرتفع اجتمعت المشتق الخمسة عشر سبباً ان الحاصل من
 الحاصلة من اجتماع الستة الحاصلة باعبار الزيادة مع الستة الحاصلة باعبار النقصان
 الى الستة صارت خمسة عشر ولا يذهب عليك ان طرأ نقص اللفظ لعارض كالمقابلة الساكنين
 لا ينافي دوران حرف الاصل في الفروع بالاصالة وانما ان المراد بزيادة الحركة او اللفظ او
 نقصانها باقسامها ليس بزيادة حركة واحدة وحرف واحد او نقصانها بالوحدة الشخصية بزيادة
 حركتين او اكثر او حرفين او اكثر او النقصان كذلك لا يزيد قسماً على ما ذكره فذكر
 الاول بزيادة الحركة طلب من الطلب فان حركة البناء كالمزج لا يضاف حركة الاعراب المعاصرة اليها
 بزيادة اللفظ فقط كاذب من الكذب الثالث زيادتها معاً طالب من الطلب بزيادة
 وحركة البناء البنائية الرابع نقصان الحركة فقط حذر من حذر نقصت حركة البناء الخامس
 اللفظ فقط حذر من اللفظ السادس نقصانها من المعنى نقصت اللفظ التي هي عوض عن
 وحركة الدال السابع نقصان الحركة مع زيادتها كرم من الكرم نقصت الفحة وزيوت الضمة الثامن

فقد الزيادة لا الحركة واللفظ ينقصون ثمانية اقسام

نقصان الحركة مع زيادة اللفظ عليم من علم نقصت حركة الميم وزدت الياء التاسع نقصان الحركة
 مع زيادتها اعراب من الضرب نقصت حركة الصاد وزدت الهمزة تحركة وكسرت الراء العاشر نقصان
 اللفظ مع زيادة ديان من اللفظة نقصت الاء وزدت الاء ساكنة الحادي عشر نقصان اللفظ مع
 زيادة الحركة ثبت من الثبات نقصت الالف وزدت فتحة التاء الثاني عشر نقصان اللفظ
 مع زيادتها خاف من اللوف نقصت الواو وزدت الالف في فحة الفاء الثالث عشر نقصانها مع
 زيادتها خاف ارم من الربح زدت الالف تحركة وكسرت الميم ونقصت الياء وفي فحة الراء الرابع
 عشر نقصانها مع زيادة الحركة عدم من الوجد نقصت الواو وزدت كسرة العين الخامس عشر
 نقصانها مع زيادة اللفظ كالم من الكلال نقصت الالف الق ياء اللامين وحركة اللام الاو
 وادخمتها في الثانية وزدت الطاء بعد الكاف بعد ما اشار للمنصف الى الاقسام السبعة
 فيما اعتبر في الاشتقاق من الزيادة والنقصان بطلان اراد ان يفصلها مع ذكر اشلتها او خطها
 مع رعاية ما يجب رعايته من موافقة الوضع للقطع ولا تخلف حال الاشراف في المقدم فلذا بدأ
 بذكر الاقسام البسيطة على الحركة اذ البسيط مقدم على المركب طبعاً وقدم اقسام الزيادة على اقسام
 النقصان لتكون الاول وجودها والثاني عدتها والوجود اشرف من العدم وذكر بزيادة الحركة
 على زيادة اللفظ لان الحركة كالجزء من اللفظ لقولهم ان اللفظ الستة وهي الالف والواو والياء انما
 تولد من الحركات الست اعني الفحة والغنة والكسرة بعد الاشياء والجزء مقدم بالذات على الكل
 وهذا هو تفصيلها باسرها الاول بزيادة الحركة في الفروع على الاصل كصفة طلب المشتقة من
 فان المشتق وهو العقل المعاني انما زاد على المشتق منه وهو المصدر بنقطة اياء وهو حركة البناء
 والعصر انما هي بالحركة البنائية للزومها للكلمة بنفسها لا لاجتياج عنها دون الحركة الامر بية المفا
 من الكلمة الدائرة مع العامل وجوداً وعدماً فلا يرد ان المصدر ايم له حركة اعرابية فالمشتق واطق للقم
 السابع وما قبل من ان الحركة اعرابية النوعية منها اللازمة للاسم العربي البسيط لا الشخصية اذ الضميمة
 الزائدة فاللزوم الحقيقي للاعتبار حاصل فيها ايم وحكاية ان الاصل في الاسم الكون وانما الحجة
 الاخرى بعد تمام معارضة ما حكى ايم من ان الاصل في افعال البناء والاصول البناء الكون

الطلب

فكانت هذه لا تقصر يكون حركته أصلا فكذا تلك لا تقصص فيما نحن فيه فالجواب عنه يظهر ما ذكرنا
 فان حركة العرب وان سلم كونها دائمة ثابتة بنوعها لم آت بسبب خارج وهو العامل التوقيفي
 فكيف يصح الحكم بكونها لازمة للعرب وهذه بخلاف حركة البناء للزومها للمبنى بنفسها كما لا يخفى
 التمثيل بصر من الضرر اول ما ذكر كاشل كالحرفين به الثالث زيادة الزيادة فقط كما ذهب المشتق
 الكذب فالاول هو اسم الفاعل اعاد على الثاني وهو المصدر بالالف خاصة الثالث زيادة الزيادة
 والرف معا كطال بغيره الماضي من الطلب فالمشتق زاد على المشتق بالالف وحركة البناء البناءة
 والتثنية الثانية بضمها المشتق من الضرب على الرابع نقصان الحركة فقط كالحرفين المشتق من المصدر
 بفتح الرابع انها ساكنة في الصفة المشتقة فحققت من المشتق من حركة وهذا بناء على عدم اعتبار الحركة
 الاعرابية وعلى اشتقاق الصفة من الفعل كما اثرنا اليه سابقا ولو اعتبر تلك الحركة فالصحيح في بناءه
 ضربه بكون الراء من ضرب بفتحها فهذا بناء على مذهب الكوفيين من اشتقاق المصدر من الفعل
 الخامس نقصان اللف فقط كلف بصيغة الامر المشتقة من اللزوم فان المواد الموجودة في المصدر
 المشتق منه مفقودة في الامر المشتق السادس نقصان الحركة والرف معا كالحرف المشتق من العلة فان
 فحة الدال في المشتق منه وما هو لها خطأ ونطقا في الوقف والثاني في الرفع انما يكونان مقطوعين
 في المشتق السابع نقصان الحركة مع زيادتها نحو كرم من الكرم نقصت فحة الراء وزيدت ضمها
 فالناقص نوع الكرم والراء كواحدة ذلك فلا يرد ما يقال من ان العبرة هنا بالحركة التوقفية
 لا التثنية والآراء في الاقسام الثامن نقصان الحركة مع زيادة اللف مثل علم فنقصت
 حركة الميم البناءية وزدت الياء هذا بناء على القول اشتقاق الصفة من الفعل وأما القول بعدم
 اشتقاقها منه فثالثه عادم العدد نقصت حركة الدال الاولى المدخلة في الثانية وزدت في الثالث
 العبر على التاسع نقصان الحركة مع زيادة الحركة والرف مثل اصل المشتق من الضرب نقصت
 الفتحة وزدت الهرة المكسورة العاشر نقصان اللف مع زيادته مثل ديان من الديانة
 الثاني الذي يوجبها عند الوقف وفي الوقف وزدت الياء ساكنة مدخلة في الثانية يوجبها
 قد توشح فيه بان حركة البون في المشتق منه ناهية عما يقال انما يطابق القسم الخامس عشر

وهو قوله

وهو نقصان اللف والحركة مع زيادة اللف والمثال الصحيح والكيف حيث نقصت الياء
 وزدت الالف الحاد عشر نقصان اللف مع زيادة الحركة مثل ثبت من الثبات نقصت الالف
 وزدت حركة التاء البناءية الثاني عشر نقصان اللف مع زيادة الحركة والرف معا مثل خاف
 من الخوف نقصت الواو وزدت الالف وفتح التاء البناءية الثالث عشر نقصان الحركة
 اللف مع زيادة الحركة والرف معا مثل ارم من الرمي نقصت فحة الراء والياء وزدت
 كسرة الميم والهمزة المكسورة الرابع عشر نقصان الحركة والرف معا مع زيادة حركة فقط مثل عدل
 من الوعد نقصت الواو وفتحها وزدت كسرة العين الخامس عشر نقصان الحركة والرف معا
 حرف فقط مثل كآل من الكلال نقصت فحة اللام الاولى والالف التي بين اللامين وزدت الفاء
 بعد الحاف ولا يشترط قيام المعنى بمصدق عليه الاشتقاق فان الضارب بعد ذلك
 على ذات والضرب قائم بغيرها لما ذكره المصنف في اقسام المشتق مع الامثلة مفصلة شتى
 في بيان احكامه وذلك انما هو ذكرها في الرابع الاول انه لا يشترط صدق المشتق على ذات
 قيام المعنى المشتق منه وهذا هو مذهب اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة على الاشتراط
 كما تقدم دعوا التلازم بين قيام المعنى المشتق منه بشئ وصدق المشتق عليه من الطرفين كما سنبين
 عند بيان المسئلة الثانية ولعمري التراجع بحيث يشبه ما لو كان المشتق غير اسم الفاعل والم
 يكون المشتق قائما بالمعنى كالفعل المصنف في ذلك لا يردى ولم يخص ما يكون المشتق اسم
 الفاعل مع قيام المشتق منه بغيره كما صرحه المصنف في البياض في وجوب تخصيصه من وجوه اخرى
 كون الاسم مشتقا من الصفات كاسم الذات كلابين واما فانه مما أدى الى الاتفاق على عدم
 القيام في مثله وبذلك لنا على المختار وجوه من الادلة الاولى اذكره المصنف هنا من ان الضارب
 يصدق على ذات مع قيام المبدأ المشتق منه الذي هو الضرب بغيرها ولو كان قيام المبدأ بها
 في الصدق لما صدق بوجوه لعقبة الاشتراط قيل عليه لان سلم ان الضرب قائم بغيرها اذ ليس
 المراد به الا انما قائم بالمعزوب بل المراد تأثيره في غيره وذلك الثاني انما هو قائم بالضارب لا
 بالمعزوب والمطابق ان المعارضة بين الاثر والتاثير هنا غير ممتوعة للزوم التسلسل بدفع
 ما في التسلسل في الامور الاعتبارية جازي لا نقطاعه بانقطاع الاعتبار الثالث وهو ما ذكره
 في الدلالة من ان الثاني اطلق على الله تعالى مع ان المبدأ وهو المثلث غير قائم بذاته تعالى

لا راد للقول به للزم قدم العالم او التسلسل لولا ذلك والقول بان المراد به التعلق بالكل
 بين الخلق والخلق انما استعمله الخلق على سبيل المثال لا حقيقة في الاستدلال بل على سبيل
 جهة انما يتحقق للكمال اذ التعلق بكونه نسبة بين القدرة والخلق الحادث لا يكون
 الا امر واحد فالاصل بكونه فاعلم انه نعم الثالث ما ذكره في النهاية ايضا من ان لفظة الاولين
 والناظر والمكي والمليد والملاذ مشتقة من امور متعقبات فاما ما بين له الاشتقاق وانما يتبين
 بما فيه فعل ما ذكرناه انما الخامس ما ذكره بعض المحققين من انه العالم واخوانه من الصفات
 التوقفية صادقة على الواجب بغير عدم قيام مباديها على العلم وانما لما ثبت
 في الكلام بالادلة العقلية القطعية ان صفاته نعم عين ذاته مع ان معانيها تستلزم الافعال بها
 في حصولها وهو باطل بالضرورة واستدل الاشاعرة على مذهبهم بالاستقراء قالوا حصل لنا من
 كلام العرب حكم كل ما صدق المشتق على ما يستلزم لقيام مباديها وكما هو من مذهبهم
 لوجوه ما يافقه فان وجوده على المشتقات مع عدم قيام المبدأ جالبة للاشتقاق غير
 كما هو ظاهر ولقد ائتم عليهم ايضا بانه على مذهبهم لا يقع الاطلاق الموجود على شيء للقول بغيره
 فلا يصف لقيامه بشيء وايضا لا يقع الاطلاق الصامت على شيء لان الصوت عين قائمه واما هو
 كيفية قاعته بالهواء وكذا يلزم الكلام على ملاذ الواجب على الصلوة الواقعة من العبد بانه
 الوجوب من الاحكام التي هي خطا بانه نعم وقد ثبت عندكم انها من الكلام النعني القديم فلا
 قيام الوجوب الذي منها بالصلوة للمادة فتأمل ولا يشترط بقاء المعنى الصدق
 فان من انقضى منه الصواب يصدق عليه انه صواب ضابط لان المراد من حصوله الصواب هو
 قدر مشترك بين المالم والماس في اللاحق من الفاعل ان اسم الفاعل بمعنى الماس لا يعمل لصدق
 المتكلم والظن والمؤمن للناظم المسئلة الثانية من المسائل الاربعة ان صدق لفظ المشتق
 انما يلحقه بعضه الحقيقة غير مشترط بوجوه المشتق من حصول المبدأ للذات حال النسبة او حال الحكم
 انما يلائم بهما على ما يستلزم الاطلاق الواقع وهذا هو حقا والمصنف هنا وفي النهاية والسادس والسابع
 من المسائل في الحقيقة والشهادة في الذكر والمحقق الثاني وجاءت المقاصد والفاضل الجاني في الزيد وسكن
 من ابن سيدنا واتباعه من الحكماء وفي المبادي انه مذهب اكثر المحققين بل يوجب من
 على كينونة بالوصول غير فقط على

الآخر وهو القول بشرط الاطلاق حقيقة بوجود المبدأ في احدى الحالتين لبعض المحققين من
 اصحاب الماشية ومع اكثر المشاعرة ونظر هذا البعض الى حال النفس والاشع من حسن وجوب
 قال ان الذي يقتضيه دق النظر ان يكون نظرا لاصوليين في وفائهم على كون المشتق حقيقة في
 الحال للمعنى الثاني من معديهم الذين سبقوا الى حال النفس في حال النطق بالحق ونظروا
 بعض العباد وصح ليعين ان المنظور هو حال النطق ونظروا في قولهم زيد كان قائما
 فقصده وسببهم قائما فالمشتق في المثالين حقيقة على الاول ظاهر على الثاني ثم ان
 باحدا الوصفين فيما انفق عنه المبدأ ومعنى انضاف الذات بذلك بالنسبة الى احد الحالتين
 سيقول على وجهين الاول ان يراد باللفظ ذات كانت متصفة قبل زمان النفس والآخر ان
 فانقص وزال عنها فلهذا لان لا يكون متصفة به على ان يكون الزمان اية مدلولها كالمشتق
 القائل بالمصفة فيشكل عليه الامور في تعين الاسم والفعل والثاني ان يراد به مالم
 اي خرج من القوة الى الفعل في طرف الواقع من دون اعتبار قدم وحدوث وطرايه عدم بعد
 الوجود واستمرار الى الحال وهذا المعنى مشترك بين الماهي والمالم ولا يذهب عليه ان هذا المعنى
 المشترك ليس من جملة الازمنة المعهودة بل لو سلم كونه زمانا فهو اعم من الجميع مع ان الفاعل هو
 بعض المحققين من ان كونه زمانا توهم فاسد اذ لا دلالة للمشتق على مثل هذا الزمان ولم يدع احد
 بل المراد بالاعتزال المشترك كما استدل به هو المبدأ المعروض والمخرج من القوة الى الفعل بشرط
 عدم عليه وبشرط البقاء للمالم ثم اعلم ان منظور القوم في خلافهم وان كان يمكن ان يصح
 في المصنفين نظرا الى اضطراب كلامهم الا ان بعض اصحابهم يقول بكون اللفظ حقيقة في الماهي
 صريح بالمعنى الاخر وهذا اية يظهر من المصنف في كبر الشبهة بل ادعى بعض اصحابه السادات من
 الاصحاب المصنفين خلافه قالوا لعدم الدلالة على الزمان الماهي بل خصوص هذا اية فهو انما
 اذ لا صواب في مسئلة المشتق قولان احدهما انه موضوع للذات التي تليق بالمبدأ في المالم و
 الثاني انه موضوع للذات التي تليق بالمبدأ في الجملة سواء كان في المالم والماس في وقال ايضا
 بلولة الاشكال ولا شبهة وان القائلين بان المشتق حقيقة في الماهي يريدون كونه احد افراد
 المفهوم الحق الذي هو الماهي لطيف الحق وعنه اللاف في مسئلة ظهوره اذا قال الشارع كرم
 العلماء فان على القول بالحقيقة يجب اكرام من انصفه البصيرة العلم وان زلزاله الصفة لعدم خروجه
 بالبرهان عن كونه مدلولاً حقيقياً وعلى القول بالانحياز لا يجب اكرام من انصفه بعضه من النصف

التي ليس
 في ان المراد به اهل هو زمان
 من ليلز منه فوظيفة زمان العينة
 لحصول المبدأ او المراد زمان النطق
 على كينونة بالوصول غير فقط على

الصفة فلم يزل عنه الحضر المصحح بذلك والمصنف على ما ذكره وجه ذكرها اذ
 الاول ان المراد بالصارب مثلاً من حصل له الصرب وهذا المفهوم مشترك بين الماضي و
 الحاضر بل دليل انقضاء امرها وعلى هذا لا ينفك عن الصرب فيصدق عليه الصارب حقيقة و
 يتصور عليه اول ان استعمال المشتق في هذا المعنى الذي هو اللفظ المشترك بين الماضي والحاضر
 مجموع كيف لا وظاهره عيان جمع من الالهات وصريح جملة اخرى منهم هو اطلاق المشتق
 كاطلاقه على المستقبل بمعنى ايراد كل منهما من اللفظ من حيث الخصوصية وثانياً ان بعد تسليم
 اصلا استعماله فيقول بالغير من الحقيقة وليس هذا موضع التمسك باصل الحقيقة على ما هو الاصل في
 الحقيقة بل من اجل ذلك وراى امرين الاستمرار والظاهر وتبرجح الثاني على الاول كما هو
 بين القوم اذا لم يصح بين كلام كثير من الطائفة انه حقيقة في الحال معان ينادرهما من اللفظ
 كما ادعاه الحق الخواص وبقية بعض المتأخرين اعاد الله عليهم في غير ذلك المعنى المشترك
 بكونه حقيقة فيها وبقاؤه في بعض وجود مفهوم كل قريب بين معينين لا يثبت كون اللفظ
 بالنسبة الى حقيقة كيف وهذا المفهوم محقق بين المستقبل مع تصويره في الجواب ان الاستعمال
 في العذر المشترك ثابت شهادة كلام القائلين بكونه حقيقة في الماضي وهم كافر في جميع كثير وهم غير
 فلا يمارضها معاملة خصوصهم وينبغي بطلان التمسك بها بالاصل وكون المقام على الدوران المذكور
 اذ لا يفرغ بثبوت كون الاستعمال في الحال على سبيل الخصوصية لا يوجب انه فرد من المفهوم
 ولم يثبت ذلك فكلام بعضهم كالفاضل البهائي وغيره وان كان شعرا بل لا لا ان يتعلم على
 ما ذكرنا لازم بل سابق استدلال المصنف في مقام بيان عقار في كثر وجه اخير في بيان عدم
 وعدم تعرض الاشعار بالاولوية المذكورة عند الدوران المذكورين كونهما مسألة عند اكثرهم
 مما يردى باعلى صوت منهم ما قلنا والسادس الملقى هنا عند تسليم انما هو بغير الفرق العا
 من المطلق لعدم اطراده بالنسبة الى كثير من المشتقات كما سذكر بعضها افش الله عنهم الثالث
 اجماع الخافه بتقدير انهم اجماع على ان اسم الفاعل كالصارب مثلاً اذا كان في تحديد الماضي
 فقد اطلقوا لفظ الفاعل على من كان فاعلا قبل فلول يصدق عليه الفاعل حقيقة لما حققناه
 اجماع على كونه فاعلا وهذا القريب يندفع ما اورد على الوجه المذكور بان اسم الفاعل لم يعرف
 الحق اسم لهذا النوع من الصفة باي معنى كان وبكيفية النعت كونه فاعلا في الجملة اذ ورد
 فيج اداة المعنى الاصطلاحي الا فرادى منه المعنى التركيب العوي كما اوردناه كما لا يخفى فاعلم

وذكره

وكذا ينبغي ما قيل ان الالفاظ لا يثبت الحقيقة لكونها اسم منها لم يرد على الوجه المذكور و
 اخر ان من ايراد الاول النقص باجماع الخافه ان على استعمال اسم الفاعل على ما يتحقق في
 الوجه المذكور الثاني كون الدليل احسن من الدليل فان الكلام في المشتقات جميعا انما يتحقق باسم
 الفاعل واجب عن الاول باننا لم نر ظهور كلام الخافه في كونه حقيقة في الاستعمال لكنه قد وقع
 بتقرير جملة الاتفاق على كونه جاراً فيه وصواباً ظهر وعرف ان بان الظاهر انه لا قاله باللفظ
 بين اسم الفاعل وغيره من المشتقات الثالث ان لم يصدق المشتق حقيقة على الذات
 المتعبر به بل في الماضي لما صدق كذلك لفظا المنكح والخبر واللازم قطع البطلان بان الملائمة
 ان المبدأ في المثالين من المصادر السابقة التي يقتضي شيئا فشيئا واولاً فاقولاً بحيث لا يمكن اجتماع
 جزين شرفاً مع اسم الجمع بالاجزاء فصل حصولها لم يتحقق ويجوز قد افترق والقول بالفرق
 بين ممكن الثبوت وبينه وان كان اشتهاه عكساً الا انه قد وقع باذنه المصنف في اجماع
 على بطلان ما قال في النهاية الفرق بين ممكن الثبوت وغيره منقذ بالاجماع فيظهر منه ان ذلك
 القول ليس من القائلين بهما العينين اللغوية والوجه من جواب الختم وبعد ما ذكرنا ان المبدأ
 للاجتماع جميعا يعلم ان القول بالاكفارة في مثال النكح والميزاج جزء منبثق في الاطلاق للحقيقة
 ليس بشيئ ايق على هذا فهذا الوجه انما يثبت ما هو حقيقته الملقى وهو كون المشتق حقيقة
 فيما ثبت له المبدأ لان المنكح والخبر لا يكونان موضوعين حقيقة الا على الذات المتعبر بها
 في الماضي فقط لعدم امكان تحقق الحال في الماضي فلا خلافه لاننا نقول ان المشتق حقيقة
 الحال لا يمنع عن وضعه المعنى الا في ان لفظ الجلالة موضوع للخط على القول به ولا يمنع تحقق
 الفرد الواحد والمتابع عنه نعم يمكن القول في الوجه المذكور بما ذكر في الخط ووجه من ان المعنى
 المباشرة العرفية لكن قد يثبت عنده ان بان اطلاق نحو المنكح والخبر حقيقة مع غير المباشر
 عرفاً ثابت في العرف كالوالت العبد من نكح واحسن سابقاً بعد قول السيد في بيان المنكح بهذا
 الكلام والخبر بهذا المعنى كان معتمداً قطعاً فتم السوابق انه لو كان تعار المبدأ شرطاً في الحد
 لما صدق المؤمن حقيقة على انما واثنا الى ابطال بيان الشريطة ان الامان اما عباد عن العمل الصالح
 او عن الصدق او عن الامرين وما على التماثل فهو متعلق الحق حاله النوم واما اطلاق الثاني
 في الاجماع على علمه بحكام المؤمنين فيكون عليه اولاً يمنع الشريطة ومتعلق الحق الامان حاله
 النوم بقائه في حاله ان فسر بالصدق او ما حصل للنفس من كان في المدركة او الحرة

وهذا الاخر مما قاله بعض المتأخرين وثابت يمنع بطلان الثاني ولجاء احكام المؤمنين على
 اعم من كونه باعتبار انذارهم وتحويلهم ومن كونه مشاركا لهم في الحكم كما في افعالهم
 فيكون الاطلاق لها زوايا لتحقيقها وثابت بعد التمسك باخصية الدليل من المدعى والحق
 لعدم القول بالفضل بآية صريح كلام القضاة في حيث جعل موضع النزاع اسم الفاعل بمعنى
 والجواب عن الاول ان الايمان عبارة عن التصديق وهو موقوف على تصور الاطراف
 ووقوع الايقاع والانتزاع على النسبة وجود ذلك حاله اليوم بعيد جدا ومنه ان
 انه الاطلاق لمقتضى التام المؤمنين ثابت بالعباد بل يجد في بطنه وبين القضاة ولو
 استبعد بعضهم التجازية ونفي الجدين والاجماع على البطلان وعن الثالث بان ما ذكره
 الحكم اذ ياء اطلاق كلمات العوم في المسئلة فالظاهر انه لا يند بالفضل من هذه الجهة فاحتمل
 ناهضة وثابت المطلوب ويمكن الاستدلال عليه بوجه خاص وهو عدم صحة سلب المتكلمين
 بالمبدأ في الماضي عن كثير من امثلة المشتق وهو ما وعدنا ذكره سابقا من امثلة التي
 لا يتبادر لها منها وهي من المقتضى المعرف والمذنب والخاصي والكاظم والكاتب والمعلم
 والبايع والشرطي والظن والمصاب والباقي والظن ومعروف فليقال لمن اعترف
 او عصى واشترى سابقا انه ليس بمعترف او ليس بمعاصي وليس بشتر وهذا الوجه مما عناه
 بعض اجلة المتأخرين المتقرون في الفرق قال وهو من اقوى الدلائل على الوضع للاسم ثم ان
 بعد معرفته ما ذكرنا من ادلة على ان المصنف يستوفى اية ادلة المذهب الاخر يعلم ان الحق
 الحقيقي بالتحقيق الرجوع في كل شيء الى ملككم به العرف كما سئذ ذكره الله في
 ليس بضارب الا انه لا يند على النفي الكلي وللمنع الشرقي من اطلاق كافر للمؤمن بعدد ما يقتضيه
 المنع الضمني لما ذكره المصنف اعلى الله مقامه ادلة العقل المختار اذ ان يثير اسم الحق
 ادلة الحكم ودها واكتفى بما هو العزم منها وذلك دليلان قويان الاول انه يقع ضمن انقضاء
 عنه الضرب انه ليس بضارب لان صدق ليس بضارب لان الذي هو مسلم بالنية المستلزك
 اذ صدق الاحضار لزوم صدق الاسم واذا ثبت صدق النفي وخصه السلب كان المطلوب ثابتا
 وهو كون المشتق حائرا باعتبار ما مضى لوجود امارته والجواب ان الثاني المثال المذكور ان
 جعل قبل النفي حتى يصير المعنى ليس لان بضارب معترف كيف وهو اطلاق النزاع وبين المعاصي
 ولو لم يمتدح واستلزام للنفي المطلق فليس للاسناد في ذلك ما يند على النفي في الجملة الذي

نقطة

في قوله القصة المطلقة وهو بيان الثبوت اذا لمطلقان لا بد انهما انهما ان يقال عدم المتناهي
 على الوجه المذكور وان كان سلم لم يقل بكونه متناهي في العرف واللغة كما ادعا جميع الا انه لا يند
 في الدليل اذ يكفي للحكم كون النفي في الجملة امارا له كما انه لا يند على الجواب ان يقال ان النفي
 الذي يكون علامة الجواز هو النفي المطلق المعبر عنه في اللغة وهو المتناهي للاشياء وان
 تعلم انه غير لازم للنفي المقيد بالحال فلا يقال في عرف اللغة قد انتفاء الضرب عند زيد في الحال
 انه ليس بضارب لا يقتضي بالحال بل انما يقال زيد ليس بضارب في الحال مع التقيدها وهذا هو
 المراد بقوله وجوز ان ليس بضارب لان لا يند على النفي الكلي فان قلت كيف يمكن الحكم بانفكا
 المطلق عن المقيد اذ لزوم الجواز لكل امر بغيره قلنا هذا لغيب العقل ونقض الامر ولست استكر
 ذلك الا انه لا ينفك في مقام البحث عن اللفاظ الموكلة للعرف واللغة هذا كله اذا جعل لان
 قبل النفي وان جعل هذا المعنى الذي هو ضارب في قول ليس بضارب بطلت بغير المعنى ليس من
 صدر عنه في ان الضرب قصده على من انقضى عنه الضرب وان كان سلم لكنه عن غير
 للحكم اذ هو ليس بالسلب النقص وهو ان سلب العلم الذي هو المطلوب ولا دلالة للعلم
 على الامر هذا واما تقرير الدليل الثاني فهو انه لو كان الاطلاق مشتق على من انقضى عنه الضرب
 محتمل كان اطلاق كافر على المؤمن بعد كفره محتملا فلم ان يكون اكارا له بانه كفر حقيقة لكن
 واللازم بالاطلاق لزوم مثله والملازمة بغير نفسها والجواب عن بطلان الاول ان سلب بطلان
 الاطلاق بحسب اللغة فادعائه ليس الا اول البحث ثم لا يند المنع الشرقي الذي لا يند لوجود
 دفع عليه وهو تعظيم شأن المؤمنين قال المصنف اعلى الله مقامه في النهاية والاصل في ذلك ان لفظة
 موصوفة في عرف الشرع بمعنى عينا وصف في اللغة والواقع ان موصوف في وصفه بالواو التخصيص
 كما ان عام كافي الوصف اللغوي بحيث اطلقتا لغايرته والتم على معان خاصة ولو التخصيص
 كان اعم وهذا منع الثاني من اطلاق لفظ الكفر الذي وضعه بانرا معنى عام من ذلك لانه
 كلفه في كرام وقد سقط في بعض الاحباب بانرا هذا يلزم ان لا يكون الاضاف بالمعنى بل
 معاصرة فيكون مؤنسا وكافرا معا باعتبار سبق احكامها واختلاف ازمانه عند في المنع
 اللغوي فاما المناقضة عنه عن وجهه اقول الحق وجه السماع العقول بان المشتق حقيقة
 فيمن حصل له الدين في الجاهل وهو كافر وقتنا للمصنف ان ادعى هذا لاختلاف بين معنويين
 باعتبار اختلاف ازمان المعنوية فان المؤمن مشتق كافر فاذا كان الثاني حقيقة فيكون
 حصول الكفر في الجملة كان الاو حقيقة فيمن حصل له الايمان كذلك لا في الحال فعله فذا يكون

كأن واشتقاق الاسم من النوع الرواج لا يمكن بقوته الا بعد تصور الفاظ موضوعه لها هذا
 ولكنه خلاف تصورهم وبعض الكلمات تخصيص الدعوى بما اذا كان لللفظ لفظ موضوع في اللغة
 قال العربي في شرح المفاتيح اعلم ان المعنى القائم بحمل ان لم يكن له اسم مخصوص كان نوع الرواج
 فلا يشق من ذلك المعنى اسم لذلك الحمل وهو ظاهره كان لذلك المعنى اسم فليس يشق
 لحملها منه اسم انتهى لا يقع المعنى بانواع الرواج ومثاله وليت شعري ما الباء على الكلام
 المعترضة للمعانيه لا شاعرت من ادعائها باللائم المذكور مع ادعائها القطع بوجه الدعوى بحكم
 المعنى لذلك هنا نظرا الى استفاضة الفاظه الكلية منه نظير استفاضة قوله تعالى علم يومئذ من
 الخوف ان كان الباء لزوم الذهاب الى مذهب الشاعرة من بائيات الكلام المعنى على فرض
 تسليم الدعوى عدم فهم ذلك على القول بان الحلقى المستعمل مثلا على الله تعالى باعتبار الانساق
 القائمة بالهوى مثلا وهذا وان كان امرها لفظا لقانون عرف اللغة الا ان ادكاره لازم للمعنى
 طريقا الصواب فيه فتقول يمنع الضماد اذا لاحته لهم في بائيات اللفظي وانما المعنى الى
 ارتكاب ما هو لفظا لقانون عرف اللغة بل لهم ان يقولوا المستعمل شق من الكلام بالمعنى المصدق
 كما سلموا والتكلم والكلام بهذا المعنى بمعنى ايجاد اللفظ والاشتراك في العاديات بالموجد والى ما
 ذكرنا اشار بعض المتفكرين وقال ايضا وما قيل من ان الحكم يخلق كلاما لم يخلق في اللغة فغير
 مسلم فان الحكم اللفظي عند الشاعرة لم يكن الا بهذا المعنى ثم اقرب الاشاعرة اعترفوا بان
 الكلام يخلق على الكلام اللفظي والمعنى على سبيل الاشتراك اللفظي فكان حقيقة في اللفظي ثم
 اذا اشتق من هذا اللفظ صيغة المستعمل يطلق على الله تعالى وعلى العباد فيقال مثلا يد مستعمل
 بهذا اللفظ فلا يقال انه خلاف عرف اللغة او انه خارج عن اللفظ ليس قايما بالمستعمل بل بالهوى
 الجاهل ولفظه فيقولون في جواب هذا فليعتزل ان يقولوا في توجيه اطلاق المستعمل على العالي
 انهم كلامهم ونقلناه بقوله لاشتماله على قوله نافعة في المقام وان كان المستعمل بهذا لا يخلو كلامه
 غايها عن النقص والابرار فغفوا بالله من جهل البائيات والروايات والاثام ومعلوم
 المستوحش ما له المشتق منه من عذر لانه على خصوصية الشيء الرابعة من المسائل المذكورة
 ان المشتق كما لا يخفى وعينه انما يكون مفهوما شيئا ما بهم باعتبار صفة معينة من غير خصوصية
 الشيء من كونها اوجها او غيرهما وانما يفهم الخصوصية من الخارج بالالتزام فالدلالة التي فيهاها
 المصنف هنا ما هو من نفس اللفظ مع قطع النظر عن الخارج وانما المطابقة والتعيين
 والدليل ان قولنا الابيض جسم يعين فذلك جديدك وذلك انما يكون لعدم دالة الابيض

فلا هو

مفهوم انما هو

على خصوصية الجسم والا كان المثال منزلة قول الجسم ذو البياض جسم فلم يكن مفيدا وكذلك
 انما هو انما ليس زائدا على شيء ما ثبت له النطق فلهذا قيل على الانسان لا سلطان بقوله ولا
 نعم يحمل من الخارج العلم باللائم الخارجي هنا نظر الى مادة النطق وحالها هو من هذا
 الصنف يصير هذا الخلط وسبب الاشتباه في حال نوع الشق واسم ان المراد بالخصوصية
 التي تعين دالة المشتق عليه ما كان بالنظر الى خارج الوضع والزائد على ما اعتبر عند فلا
 يلزم خروج اسم الزمان والمكان والالة من مورد الحكم لدلالة النطق على خصوصية الذات
 بكونه ذاتا او مكانا او آلة اذ هذه ما اعتبر عند وضع تلك الاسماء ولكن مع ذلك لا يخرج شيء
 من المفاهيم عن الابهام انما كيف وتلك الاسماء داخلية في المشتق المطرد القيم للمعنى و
 اعتبار الابهام فيه تعين عند القوم فمن اين يبيح الاختصاص كي يعتبر في خارج يقول
 الملحق مثلا لا يدل على مكان مخصوص او زمان مخصوص وكذا الحيط لا يدل على ان خصوصية بل
 بل على مطلقها كالمقدار والمشتق مثلا نعم حيث العادة على كونها ابرق وهذا ما عرفت لا
 يرفع الشك في ذلك ومقدار ما من ابرق اعلم انه تمام الفصل الخامس في المعنى
 ودقته ونحوه وسبع وغيرهما بل لا يجوز ولا مكان ان يوضع وتبلى لفظا للمعنى الذي
 وضعت له القليلة الاخرى لفظا اخر البحث في اللفظ المترادف اما عن مفهوم
 الاصطلاح واما عن احكامه والمصنف اعلم الاول هنا بقوله على ما هو من تقسيم اللفظ
 سابقا للمترادف وغيرها ونحن نقول المترادف على ما ذكره السيد الشارح وحده هو
 اللفظ الموضوع لشيء يوضع لفظا اخر له لفظا اخر من حيث هو كذلك فاللفظ من اللفظ
 والرواق منزلة الفصل فالتعريف بالموضوع لشيء يخرج المجهول وتوصيف المعنى بوضع
 لفظا اخر يخرج اللفظ المبين لغيره من الالفاظ الموضوعية وقد التحيز للتسمية على ان
 الترادف انما هو من اللفظ عند نسبة اللفظ اخر موضوع لمعناه ومع قطع النظر عن ذلك
 لا يمتري مترادف لعدم المناسبة مع المناسبة المتضمنة للمعنى الدعوى واما خروج اللفظ من المعنى
 عن التعريف وكذا المؤكد باللفظ وما كرهه والحدود وحق والتابع للفظ ومفهومه فان يقال
 اعتبار التعريف والتوصيف المذكورين معا فخرجان الاولين وهو ظاهر وكذا الاخيرين وان
 استقل الاول في اخراجه الاول فكونه من هذا حقيقة وارجاع التعريف الى المعنى الموضوع للمعنى
 عن وحدته يخرج الرواق فالتعريف لا يكتفي انما وضع لقوته ما فهم من لفظ المؤكد كاصح بذلك

في الحصول وانت خبير بان القوة غير المعهودة والالتفات الى القوت والقوت التي
 بها الحقيقة على ما ذكره القوم والمطهر انما يدل على نفس الحقيقة وهما اية متعارفان هذا اذا
 كان المراد بالحد الحقيقي منه واما ان كان المراد اللفظي وهو تبدل لفظ موضوع لفظ اخر
 موضوع له واحلى منه في الدلالة على الكثرة ذلك المعنى لكثرة دوراته على الاستتار للضعف
 واللبس السبع فلا يحتاج الى الاخراج بل ما يقع كونه من افراد احد ودواما الحق عليه الجواهر
 كما للفظي وبالملة الامر في التعريف سهل فلا بد لنا من ذكر احكام المترادف في مثل مسائل
 الاولى انه هل يمكن وتوحيدها لغة ام لا وعلى بعضهم القول بالعدم والحق على ما ذهب اليه جمهور
 المحققين ومنهم المصنف في كبره امكانه والواقع لهم الاستقراء فان لفظ الاسد والسبع
 موضوعان لمجرد واحد بغير احد اللغة وكذا الاسنان واللبس وكذا القعود والجلوس على غير
 ذلك مما لا يخلو ويحصى وذكر المصنف لاثبات امكانه وجه اخر وهو ان المانع على اعتقاد
 الحكم موقوف في صورة تعدد المراض سيماء تعدد القبيلة فيمكن ان يوضع قبيلة لفظي
 الذي وضعته القبيلة الحرة لفظ اخر وتتحقق التعريف بغيره اذ اتحاد الواضع وكذا الثاني
 القبيلة والمفرد جديا وكذا وجه اللغة عند بعض اصحاب ولا يخفى انه يمكن التمسك بهذا الوجه
 للوقوف ايضا باذعان الاستقراء اية والقسم وجوه الا وان وقوعه مستلزم لصدق اللفظ
 الحكم وهو باطل والبيان ان الغرض من الوضع وهو اعلام ما في الضمير واقسام المقصود
 محيل باحد اللفظين فالأخر هو ما يظن من الامثلة المذكورة انه منبها فانه من باب انصاف
 المعنيين بالانصاف ووجه المصداق على ما قرناه سابقا في قسم اللفظ لا لفظ فيقفن
 الثاني انه موجب لتعريف المعرف ومقتضى الحاصل وبطلان اية ظاهره والبيان مثل السابق
 في الوجه الاول الثالث ان تعدد اللفظ للمعنى الواحد يخل بسهولة للحفظ اذ كلما كان اللفظ
 اكثر كان قوة حفظه اقل وان كان كذلك كان الى التناول والضياع بعد فليتوان يكون
 اللفظ متقدما نظرا الى الحكمة الواضحة الحقيقية لمقتضى المصلحة ابلع الجواب اما عن الاول فاولا
 بالنفط باستقراء الامثال المذكورة وثانيا بالمعاصرة وهي ان ما ادرعتم من منع الترادف فاما
 هو اما لعدم اللبس او وجود المانع وكلاهما ما واما الاول فلو جرد الذي في الوضع عن
 وجوده في سائر الالفاظ واما الثالث فلو علمت ما ادرعتم من لزوم صدق القوم الحكم
 اذ اللغو هو اطلاق عن الفائدة وهي هنا موجودة اما بالنظر الى الواضحة فيفانك اصل الوضع

في ظاهر

وهو ظاهر واما بالنظر الى الواضحة فكثير جدا كما سياتي ان شاء الله في كلام المصنف
 واما عن الثاني فالجواب بالنقض الاول بتعدد الادلة وتوفر الامارات على مطلب واحد وبالمعاصرة
 ثانيا بان الغرض من الترادف الصادر عن الواضحة الواحدة والتعدد المطلق لكل واحد على ما وضع
 الاخر على ما هو على المناقشة قطعاً غير محذور في التعريف فقط كي يلزم المحذور المذكور بل العجز
 في ذلك التعريف في الكلام وتسهيل الامر في كل مقام وهذا انما يستلزم ما هو المراد والمطلوب
 فان اتحاد اللفظ بعد ذلك لم يضر بكونه موافقا لمقتضى الحكمة وحصولا للمصلحة فانهما هما في وجه
 اعني تعدد اللفظ بمصلحة اعظم من تلك المصلحة واما عن الوجهان كما عرفت وتعرف فغير مستلزم
 اعلم ان القائلين بوقوع الترادف في اللغة قد اختلفوا في وقوعه بحسب الوضع الشرعي
 وعدمه نعمه القرائن الاول استدلالا باطلاق لفظ الواضحة المفروض في الشرع على معنى واحد
 كذا المعنى المحقق لفظا متعدي وعن الرازي الثاني بتكسبه بانه خلف الماصل فلا يصح ان يسمي
 قياما للمعنى وما ذكره القرائن عن الثاني اذ لم يثبت ما ادعاه الاجب اصطلاح الفقهاء والاول
 والثاني على من وضع واحد التسهيل والقدرة على الفصاحة وقيام الوزن بالحد
 دون الاخر وكذا السبع والقلب والتاجين وغيرها لما كان في المقام فطنة اعتبارا وهو
 ان وقوع الترادف الذي اضمحمت دلالة الجواز لا بدت دليلا على مطلق الترادف والمسلم منه ما
 من قبيلتين بان يضع احدهما لفظا لفظي ثم يضع اخرى لفظا اخر لذلك المعنى من غير شعور لها
 بالوضع الاول واما ما يكون موصلا من قبيلة واحدة واسما اذ كان من وضع واحد فغير مستلزم
 كيف وهو على خلاف الاصل اذ الغالب في الاستعمال تكثير المسماة عند كثرة الاسماء فيكون راجعا
 على الحد من المسماة عند تعدد الاسماء واقراب الى الخليل فرضا على الوضع فزده المصنف بان
 التافهية عن ما افترع عن الوقوع بعد وجود الدليالي اليه والبعث عليه وهو تيسر الامر للناس في
 تكثير وسائل التعبير عليهم لئلا يتكثروا من تادية المقصود باحد اللفظين عند شيان الاخر فمقتضى
 القدرة لهم على الفصاحة وهي في المعززة كونه خالصا من تنكر الخوف والعزلة وغاية الفصاحة
 اللغوية وفي الكلام كونه خالصا من ضعف الالف وتنافر الكلمات والتعقيد مع وضاحتها
 وفي الحكمة ملكة تغيرها على الغير عن المقصود لفظا لفظي وهو من مقتضى حصول تلك القدرة
 على ترادف الالفاظ بانسبة الى المذكورات مما لا يخفى والقدرة على البلاغة اية موقوفة على ذلك



القدرة لكون الفصاحة مأخوذة فيها مطلقا سواء كانت في الكلام وفي معانيه لمعنى الحال مع
 فصاحته اذ في الكلام وهي ملكة يتقرب بها على تاليف كلام بليغ وبلاغة الكلام كما عرفت يتوقف
 على فصاحته ولما علم ما ذكرنا ان كل بليغ فصيح ولا عكس في كلامه في تفسير الفصاحة هذا المبدأ
 كما فعله السيد الشافعي رحمه الله عليه والباقي ما بينه من فضل القدرة على الشعر الموزون لقيام الوزن
 باحد اللغتين المترادفين دون الاخر كما في قول الشاعر املى الهوى اسفا يوم النوى بدني
 وقرق الجربين الجرب والوسن فانه قال بهذا النوى البعد لم يكن موزونا والقدرة على ترتيب
 الكلام بوجهي اللغتين المترادفين في البديع التاليف للبلاغة وهي كثيرة منها السجع وهو
 تراطوا الفاصلين من الشئ على حرف واحد وقيل هو نفس الكلمة الاخرى من الفقرة بغير
 توافقها للكلمة الاخرى من الفقرة الاخرى كما ان القافية لفظ اخر البيت اما الكلمة نفسها
 او الحرف الاخر منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب فيها ومنها القاب وهو كون الكلام بحيث
 لو عكس وبدا بآخره لا الاول حصل ثانيا بعينه ويجري في نظم والنثر ويوجد في التبريل
 مثل قوله نعم كل في ظلك وربك فكبر ومنها القابن السمي بالناسخ عند هذا البديع وهو تشابه
 اللفظين المحب لتفاقم في نوع الحروف وعددها وهما انها وترتيبها جميعا وهو المستحق
 عندهم بالتام او غير ذلك على التفصيل الذي ذكره في علمه وذلك كما في قوله يوم يقوم الساعة
 اي القيمة يقسم المحرمون بالشوا من سبعة اي من ساعات الايام وغير الوجه المذكور في ذلك
 على الصلح والموازنة والنشر المستحق في ترتيبه وفي القافية اي في ترتيبه ولا يلزم وغير ذلك
 مما لا داعي لنا الى تفصيله وكذا الى بيان المراد بالمدح كونه مع ما فيها من الشقوق والسحب ونحو
 استلها فانه لا يورث الا المشقة والتعب ومدخله الترادف في تحصيل القدرة على ترتيب الكلام
 بالوجه على ما فصلناه في المقام مما لا يتكاد يحق على ذوي الافهام ويمكن افراده بطلانها
 والمؤكد ايضا تقوية اصل المعنى والحد بدل على علل الشئ المعيار له

الثانية من المسائل
 في بيان هذا من الترادف في بعض الالفاظ بالنسبة الى بعض اخرى كقوله من عظم انهم ذهبوا الى
 ان التتابع للفظ كبطشان ولطيان وميسر التتابع لبطشان وشيطان وحسن انما يكون
 مراد بالمتشابهة لا بالمراد على معنى واحد وايضا مجمعة انهم قالوا بترادف المؤكدا والكسر المؤكدا
 للدلالة المذكورة واقبح من بعض القول بان الحد واحد ويرادفان لما ذكر في القولين وهذا
 الاحتمال خلاف ما ذهب اليه المحققون ومنهم المتأمن في الاول بان ما من شأن الالفاظ المترادفة

المراد

اكان افراد احداهما المذكور من دون مرادف كقوله نعم وما هذا الا بشر وان الانسان لي بخير
 وعلوم ان التتابع شأنه ليس كذلك اذ لا يجوز ذكره بدون متبوعه واما قولهم لسند المنع
 من ان التتابع يثبت تقوية المتبوع للملازم خلقه عن الفاعل في مدلوله غير مدلول المتبوع
 فبقي على وقوفه في اللغة الصحيحة مع ان الواقع خلافه وكيف يمكن ادعاء وقوه الا فاسدا
 ومن الظاهر ان التتابع هنا من الالفاظ المهمله كالشوا سابقا وان التقوية انما يكونه دائرة
 مدار الوضع المقصود كما في التأكيد ثم يصير ذلك سندا لمنع سندا اخر اذا اشتراط كون اللفظين
 في الترادف موضوعين فالاول لا يندرج ولا ينطبق اليه والآخر لا يشا سابقا من التأكيد
 يعيد التقوية لاصل المعنى اي تقرير مع في النسبة فيكون مفاده غير معا والمؤكد زيادة عليه
 وشرط الترادف وحك المفادين واعلم ان التأكيد والمؤكد بالكسر مترادفان عند
 اهل العربية لاسيما في الالفاظ فلا عالة في التعبير الاول وتيسر باللفظ كما فعله غير الذين الرادف
 ومانته لمتبوعه كما في احد قسمه لاسيما في العينية فلا يخرج عن كونه موضوعا للتقوية فلا
 صير في توصيف اللفظ بالموضوع لها وبعد ما قررنا انه المراد بها تقدير امر متبوعه في النسبة فعملهم
 كون بعض المعاني نفسه قايلا لها غير قادر انهم اذا عرفت ذلك علمت ان نظر السيد الشافعي
 اعلى الله مقامه في هذا المقام وتوجيه وصف القادة على الوضع الجليل من نظرهم يمكن ان
 يقال لما كان الالفاظ المترادفة عند الحاجة للتأكيد المعنوي وكذا تكرار الالفاظ في اللفظ قبل
 تأكيد المعاني اصلية موضوعها في الغرض لا يكون مفادها غير تلك المعاني واما بعد ما فقيده
 شيئا جديدا وهو التقدير المذكور والتقوية المفروضة وليس هذا سببا عن وضعه الا في
 نفقوله ان الالفاظ المفروضة مع ملاحظة الضرورة المنزوعة معها لها وضع نوعي اخر
 لتلك المعاني موصوفة بوصف التقوية المنزوعة فهذا الوصف لهذا الاعتبار ولو سلم دخوله
 في الموضوع له الا انه ليس عليه فليس توصيف اللفظ بالموضوع لذلك كما فعله الرازي بمناسبة
 كالتيق ولذا اذا لم يصفه الحكم بلفظه بعيد اللهم الا ان يجعل اللفظ في كلام الرازي
 للغايات في مراتب النزاع من البين لعدم المتشابهات بين الكلامين ويمكن المنع هنا ان يرد
 المصنف سندا لمنع من الحكاية الاولى من ان شأن المترادفين اكان افراد واحد هما
 بالذكري ان ذلك لا يمكن في التأكيد بل المؤكدا في قدر والثالث بما اشترطه سابقا من ان
 الحد يدل على علل الشئ ومقوماته المعيار له مطابقة لمدلول احدى غير مدلول الآخر

وشرط الترادف وحده المدلولين وذكر بعض المدققين لمنه الحكاية المنزوعة وجها اخر فحتم
 ان الحد يكون مركبا فغير جزه صوري والاعمال المنسبة اليه المفرد من فهذا الاعتبار دلالة
 غير مدلول الحد وكونه مختصا في نفس المفردين الا ان يقال مراد القائل بترادفها انه ثابت حال
 عدم اعتبار ذلك الجزاء الصوري في الحد والحد ذاته ثم لا يفي ان اعتبار افراد والافاظ المترا
 وان لم يظهر من التعريف المفهوم من تقسيم الالفاظ ههنا والامن التعريف الذي قلنا من
 السيد الشارح ولا من سائر كلمات المصنف المتأخرة عن الحكم بالحد الا انه صرح بذلك
 في تقسيم الالفاظ في النهاية وكذا في تعريف الالفاظ المتداورة فانه وصفها بالغيرية واخرج
 بذلك الحد والحدود في لا يشتر الترادف بين قولنا اخرجت اسدا ففعلت وكثير قولنا
 رأت سباعا ففعلت فلو لم ينفق شرطه الذي هو افراد اللفظين ويمكن اقامة
 كل واحد من المترادفين مقام صاحبه لان التركيب من عوارض المعاني **المسئلة الثانية**
 في بيان انه هل يقي اقامة كل واحد من المترادفين مقام صاحبه ام لا لا علم ان الظاهر من كلمات
 القوم الغضاض النزاع في صحة اقامة وعدوها عند التركيب لا افراد لشيء الذي عندهما
 كما حكى عن بعض وذلك ايضا من حيث اذاعة اصل المعنى المطلقا كيف والمضار حصولا احدي
 الصنائع الطبيعية مثلا فيقوم احد المترادفين او التعبد الشئ في ذلك غير غير اذ افرقت
 ذلك ففوق ذهب المحققون ومنهم المصنف الى الجهة ونقل عن الرازي القول بالمعنى وفصل
 المصنوع الى النسبة الى اللغة الواحدة والقياس بطوري في الاول ومنع في الثاني والحق ما علم من
 لضعف ما عتق به المانعون مطلقا وهو انه لو لم يبق تبديل بكثرة التحريم بالمرادف والتالي
 وانه يلزم في صورة تعدد اللغة اختلاف اللغتين وذلك مودف تكون احداهما ملة بالنسبة
 الى الاخرى وهذا استدرك لعدم الافادة ان تعلق حكم الشارع هنا بالعبارة الخاصة وعدم حصول
 التعبد الشئ عند احد ولا الى غيرهما مطلقا يمنع الملازمة كما هو ظاهر وجوب حكم العقل هنا غير
 هذا كما هو ظاهر نعم لو قصد به في اذاعة المعنى على ما ذكرنا انه هل النزاع لم يمكن منع الملازمة
 ولكن لا يفيح لكم بطلان الثاني لما عرفت سابقا من ان المقصود بوضع الالفاظ المفردة
 تركيب المعاني بعضها مع بعض بواسطة تركيب الالفاظ كذلك واجد ذلك غا بعض اوجه
 وبالذات للاول وثانيا وبالعرض للثاني فانه الحد للمعنى في المترادفين كما هو المفروض
 لم يبق مانع عن اقامة المفروضة لان حيث المعنى نفسه ولا من حيث التركيب باي عبارة

كان وهذا هو المراد بقول المصنف لان التركيب من عوارض المعنى قال في النهاية واتي
 عاقل بمعنى نفسه منع استناد المعنى الى غيره اذ عجز عنه بلفظ مع صحة نسبة ذلك المعنى الى ذلك
 الغير بلفظ اخر وهل للعبارة دخل في ذلك مع ان كلام المترادفين في تحديد يفيد عجز ما
 يفيد الاخر وضم المعنى الى غيره من نواحي المحل لما من عوارض الالفاظ التي كلهم يقع مقامه
 ومن ذلك يظهر ما في صحة المانع عن اقامة في صورة تعدد اللغة من الضعف ايضا اذ الخاتمة
 عفا لو كان فهو غائبا من عدم العلم بالوضع الذي هو شرط الافادة واستجيز بان يثبت
 ذلك المانع لا اختصاصا بل بالحق فيه بل يرى بالنسبة الى الالفاظ مطلقا عند استقامتها مطلقا كما لا
 ونقل المحقق الشريف تفصيلا في المقام وهو حقيقة ليس قولنا حاد فاعين ما فصلناه قال
 قيل ان الحقون اذ اذاعة لا يقع في القرآن فهو باطل قطعيا وان اراد في الحديث فهو على خلاف
 وان اراد في الاذكار والادعية فهو ما على الخلاف والضعف رعاية خصوصية الالفاظ فيها وان
 اراد عجزها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة او اكثر **رقة الفصل السادس** في بيان
 وفيه مباحث الاول المشترك وهو اللفظ الموصوف حقيقة فاذا وضعنا ادلا من حيث هما ك
 في حيز المترادف سجد الحقيقة وخرج بالوضع الاول لها الفاعل ومن حيث هو كخرج المترادف
 المتساو والمختلفين لان حيث اختلف بعد ما ذكر المترادف وخرج عن بيان احكام
 سخر في مباحث المشترك والغير عن ذلك باعتبار تعدد وضع المشترك واجمال المصنفين
 لتأخره بالنسبة الى المترادف الذي معناه واحد معين وانما يهل التعريف هنا بقوله على
 ما فهم في تقسيم الالفاظ ايضا لما اجزا لا يوجد مباحث فيه والتعريف هنا فلم يحسن اجمال
 مع اكمال البواقي وقد عرفت هنا بقرب ما عرفت في الرازي في المحصول وهو اللفظ الموضوع
 فاذا وضعنا ادلا من حيث هما كذلك فاللفظ كالمعنى والقياس بالموضوع يخرج المصنفين
 لمصنفين يخرج الموضوع حقيقة واحدة مترادفا كان او منفردا وتعد الحقيقة في المترادف
 المشترك غير خارج في الطرف بل معين للعكس كما يظهر عند التأمل فنسب السيد الشارح على
 في هذه المقالات ليس تعلمه بقوله فاذا دخل مثل العين الموضوع لثاني كثير وهو
 او المخرج الجاز كما صرح به المصنف والمقول انية كما قاله السيد الشارح في اقول حذوه وانما
 بهذا القيد موقوف على اذاعة الوضع العام الشامل للشيء والشيء وهو هنا لفظ الترادف
 منه وهو المعنى كما صرح بذلك ايضا السيد الشريف في جاحية المطامع وبقوله من حيث هما

والظاهر من التحقيق انه على سبيل العلم بالوضع
 وانما الفصل في ذلك لغة التعريف ان
 اعتبار المصنفين في ان اللفظ الموضوع
 للمعنى هو الذي هو موضوع التعريف
 المشترك بينهما في اللفظ الموضوع
 الحقيقي هو الذي هو موضوع التعريف

يخرج المتوالي والثاني هو الاختلاف المفهوم من لفظة الحقيقة الساقطة عن قدر السامع
بعد الحقيقة كما ينادي بذلك شرح المصنف ونظر فيه في النهاية بناء على كون المتوالي
موضوعا للحقيقة واحدة وإن كانت لها أفراد متعددة مندرجة تحتها مختلفة أو غير مختلفة
قال في هذا الجواب يقال هو الاشتراك اللفظي الواحد المتساوي لكونه معان من حيث هي
كذلك بطريق الحقيقة على السواء فبالفعل الأول خرجت الألفاظ المتباينة والثاني العليم
وبالثالث المتوالم والثاني ما يتبين له البعض حقيقة والبعض جهلا وبالثاس المفقوت
فالمصنف على الله تعالى وجوده وآل على حوازه ولا مكان وقوة من الحقيقة
ومن الحقيقة الوهم ويكون الفاعل الإجمالية موجودة وإن انتفت الحقيقة كما في
اسماء الأساس واحتجاج النفاة بالاحلال بالفرق على تقدير ضعف الدواعي القريبة لا
احلال ولأن الفاعل الإجمالية موجودة أقول لما كان من الظاهر أن تعريف الشيء
أما يكون مبيها إذا كان للعرف تكملة الواقع بل واقعا في الخارج فلذلك انتفى المصنف في
الاشتراك بذكر الامكان والواقع وحصل ما به ذلك بحثا واحدا في النهاية جعل كل واحد منهما
وما فعله حسن واعلم أنه وقع الاختلاف بينهم في وجود المشترك فذهب قوم إلى وجوبه والآخر
إلى انتفائه والمحققون ومنهم المذهب صاروا إلى مكانه وجالوا على انتفائه لئلا
سها ما ذكره المصنف من أنه موجود فيكون جائزا أما الأولى فلو وجود الفرق والمكون في
امثالها في اللغة فإن الأول موضوع للحقيقة والظاهر على البدل والثاني للباطن والسواد
وتروا الذين عند الحق من القرينة يفي احتمال التوافق والحقيقة والظاهر والباطن
بأن التردد لعله باعتبار رجحان الاستحالة في خصوص ما إذا ثبت ماوى الحقيقة أو تنوع
الغنا واليقول عنه كل غير متفصل جلا بكم الاستقراء المجمع كاشتراك في المصالح به لا بآليات
المطلوب ومنها ما ذكره ابنه من أنه يمكن بالضرورة أن تنفع قبيلة لفظا مع ثم تنفع قبيلة
أخرى ذلك اللفظ أصبه لبعض آخر من غير اطلاع على الوضع الأول ثم يشهد الوصف حقيقة
المشترك وذلك هو السبب الأكبر في وقوعه ويمكن ابنه وقوعه ولو على سبيل العقلة
من قبيلة واحدة وانتفاء الفاعل أنفسهم وهي العنك من البعير من كل من البعيرين
بخصوصه في حال التفرع من القرينة لاستلزام انتفاء الفاعل مطا وبالأصل الثاني وإذا انكسر
الاجمال حاصل فيقتضي أنه هو ما عتق من أو اجبت بحسب السبب الذي هو في الواقع وهو علام

المشكوك

المشكوك في منه على سبيل الإجمال فيكون وضع المشترك لحصيل ذلك التمكن ولا يمنع انتفاء
الفاعل التفصيلي في بعض الأحوال كما لم يمنع ذلك من وضع اسم الإحسان الذي لا يعرف منها
الآخر على ولا يعرف تفاصيل ما عتق أصلا ثم ومنها ما ذكرنا انتفاء سقولا عن المعاني من سقولا
اللفظ ومنها الطباق أهل اللغة على ما ادعاه العصري ويؤيد ما في النهاية والعالم في الأول
أنه من هذه الحقائق والخالف شأنه في الثاني قد لحاله شرفه وهو ضعيف لا يلتفت إليه
واجب الثاني هو إجماله لعلوا بامتناعه بأنه على تقدير كون اللفظ شرا بين معينين أو أكثر لزوم
الاحتمال بما هو مقصود بالوضع وهو الإجماع لعدم تحقق ما يبين السامع على اللفظ على أحد
ويبين واحدا منها له يبقى مترددا وأما ما علم بأنه ضعيف في العاية بعد ما علم في
فليكون مقصودا لمصلحة الألفاظ مع في الجملة فلا يلزم من الاحتمال بالفرق بقصد الاحتمال في
المقام هذا إذا لم يكن اللفظ معروبا بالقرينة والحق إذا كان فلا احتمال لمقتضى لزوم التطويل
عن الطول غير علم لا سيما إذا كان المطلوب فهم الخطابات الشرعية إذا الطول لحصيل القرآن
المورد للشعائر بل يمكن معه الطول أشد التطويل وهذا الدليل يندفع ما ذكره بعضهم من أنه
لعدم وقوعه في التنزيل وأعلم أن من القائلين بالبيان من يقول بعدم الوقوع في اللغة
كما علمت من كلام المصنف في النهاية إلا أنه شارك السابقين الجواز في الدليل فبعد ما ذكرنا من
الوجه لتحقيق المقام لا احتياج لإعادة الكلام والنقص في الأمر بل تلك الوجوه سوء البيان
منها تستلزم في إثبات الواقع كما استدلل بها القوم على ذلك البحث الثاني في أقسام معنوما
اللفظ قد تبين أن كليهما والظاهر والسواد والبيان وقد توافقا أن ما بان يكون أحدهما
جزءا من الآخر كما يمكن المشترك بين العام والخاص ويكون أحدهما صفة للآخر كالأصغر من
ثم أطلق الأصغر على هذا المعنى وعلى الثاني الواطن قصد اللون وبالاتشراك قصد
الذهب أقول على البحث من أمكان الاشتراك وقوعه لا بد من الاشتراك في التسمية باعتبار
أحوالها في مفرقاتها الموضوع لها ذلك ولما ساءل أحوال الحول في السابقين والتوافق الموقوف
على أمرين اعتبار المعنوية دون المعنومات إذ عرفت ذلك فنقول إن مفرقا للمشترك
أما أن يكونا شيئا لا يصدق أحدهما على شيء لا يصدق عليه الآخر كليهما والظاهر

المتقابلين بالعدم والمملكة الموضوع لهما الفرق والسواد والبياض المتقابلين بالعدم
 الموضوع لهما اللون واما ان يكونا متوافقين فيصلي احدهما على ما صدق عليه الاخر وذلك
 كما بالجزئية او بالوصفية فالاول كما يمكن العام والخاص الذي يكون الاول وهو في الغرض
 من احاطة الطرفين اللذين هما الوجود والعدم جزءا من الثاني وهو في الغرض من احاطة الطرفين
 ثم ان تحقق الاشتراك باطلاق لفظ الامكان على هذين المعنيين ظاهر واما باطلاقه على الثاني
 على ما كان عليه في النهاية بقوله وهذا اللفظ كما ان يقع على المعنى البعدي والنوعي بالاشتراك فلذا
 لم يقع على النوعي وحده بالاشتراك باعتبار مفروسة فليان تحقيقه ان صدق لفظ الامكان على
 المعنى الثاني يمكن تحقيقه في ضمن المعنيين تحقيقا كلي في الفرق وحيث لو استعمل ذلك لاني وقصد منه
 المعنى الثاني بخصوصه يلزم تحقيق الاشتراك لاجتماع المعنيين هناك وهذا موضع لما اشار اليه
 فلتشبه هذا اليه جملة والثاني كذا السواد والشخص الموصوف به السحي بالسود فان اطلاق السحي
 عليه على سبيل الاشتراك مع كونه الثاني مصداقا لاقتل ثم ان اطلاق الاسود على هذا الشخص
 وعلى القار السحي براهية على نوعين بحسب قصد المستعمل لانه لاني اما ان يقصد نوعا معينا او
 باعتبار تحقيقه فيها معا تحقيقا كلي في الفرق او يقصد معناه العلمي فيكون الاستعمال في فعل الاول
 يكون متوافقا لتوافق الموردين في كونها مصداقا له وتساوي معناه وهو ذو الزاوية
 اليها وان كان السواد بالنسبة الى احدهما اشتد وعلى الثاني يكون مشتركا وهو ظاهر
 ومنع بعضهم اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوده لانه الفارق شرط في الوضع بحيث اذا
 اللفظ استعمل منه معنى فالامكان عدل ومثل هذا لا يحقق هذا المعنى فيه لانه لا يفيد الا التردد
 بين الشيء والاشياء وهو علم كمال احد وهو في الجوانب وقدره من واضحين بعد
 ما علمت انه قد وضع اللفظ المشترك للمعنيين متقابلين فاعلم انه قد ظهر من بعضهم وهو ان
 الرائي المنع منه اذا كان اشتراك اللفظ بالنسبة الى عدم شيء ووجوده وذلك ان الواضع
 اعم واضع اللفظ لخصيص فارق بين الاطلاق وذلك منتفها لان الوجود والعدم متعلقان
 للشيء دائما بالخصر العقل بحيث لا يمكن احدهما فاعلم هذا الاستعمال للفظ المفروض
 لما افاد للساح الا ان روي عن المعنيين وهو ما كان حاصلا في علمه فلم يحصل الاطلاق عند

على الزمان

الى الوضع فاندفع مع انها مشتركة في الوضع كما عرفت والجواب اما ان لا يفان وان كان هذا الاشتراك
 بالنسبة الى الوضع الواحد فاقول للفاوق فليزم منه العبث الا ان كان صادرا من واضعهم بان
 يضع احدهما اللفظ لوجود معنى والاخر لعدم ذلك من غير شعور احدهما بوضع الاخر وهذا المحذور
 هو السبب للعقاب لتحقيق الاشتراك فلا يلزم ذلك كما هو ظاهر واما ان لا يفان لانه لا يتم عدم تحقق
 الفارق المشترك مطلقا عند صدور الاشتراك المفروض من واضع واحد كيف وقد يتصور حصول
 الفارق فيما اذا كان اللفظ متعلقا للامر كما في قولك اعتدى بالحق فانه يفيد لما هو امر بالمعروف
 قبل هذا الامر لقوله وهو ان يعلم ان الامر قد امره بالاعتذار اما بالظهر او الخفي بخصوصه وان
 متعبدا عند مكان الاشتراك ولا لوجب ان يقول اعتذرا عما فاذا ثبت حصول الفارق
 الاطلاقات بحيث ارتفع معه حصول العبث فالمنع منه لا يكون متعيبا الحق المشترك
 انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كل عاينه الاعلى سبيل المجاز لانه ان كان موضوعا للمجموع كما هو
 موضوع للافراد فان اراد الجميع خاصته فهو استعمل في البعض وان اراد الجميع والحد لزم الثاني
 لانه ارادة الاحاد تقيضي الاكتفاء بكل فرد واراذه الجميع يقتضي عدم الاكتفاء الا به وان لم يكن
 موضوعا له كان استعماله فيه مجازا ولا يصح ان يسمي بقرينة وهذا يوجب ان لا يصح له استعمال
 الشافعي المجوزة وحمل اللفظ عليه عند القول بقوله ان الله ولا يكون بصلوات الملائكة
 سبحانه من في السموات ولا من على الارض منكم وعدم حمله على شيء اخر ارجح اللفظ عن الاقاربه
 الجواب ان الخبر عند وفي الاول والسرور المراد به الخلق والفارق موجودة وهي دلالة اللفظ
 على احدهما اختلف القوم في جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد ولما كان
 التزم واقفا في مقامات في الجوانب وعدمه وفي الاول في كون سبيل الحقيقة او الجواز وفي الاول
 في كون سبيل الجواز بل
 لا من جهة اصل استعماله وان كان تصوير هذا الترتيب موقفا على اعتبار جمع المعاني جعل المعنى العنوان
 استعمال اللفظ في كل المعاني واضحا جازا لاستعماله في جماعة من هذه الله الصريح وبني حنيفة
 والقرآني وغيرهم فانهم ضموه الى استعماله في المجازية ومنع عن الحقيقة خلافا لبعضهم
 وعن حمل على السحر والصبر وانه اليه ان يترتب خلافا للذكر وبني علي وعبد الجبار والشافعي
 وانما هو في سبيل الجواز بل هو جاز لا استعمال المجازي وهو علامة التميز وهو كما ترى

واستدل على كونه على سبيل الحقيقة بما ذكره الرازي في الحصول بانه ان اللفظ المشترك بين
 المعاني اما ان يكون موضوعا لجمعية على ما هو موضوعي لكل واحد منها او يكون على كل واحد
 يتقيد استعماله بجمعية معانيد على سبيل الحقيقة اما على التقدير الاول فظاهر اذا استعمال اللفظ
 المشترك في الجميع يكون في استعماله في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجاز فلا يصح ان
 لا عند وجود قرينة تمنع عن حمله على حقيقته واما على التقدير الثاني فلما ان يراد به ذلك
 الجميع وحده او الجميع مع كل واحد من افراده فان كان الاول كان استعمال اللفظ في بعض
 معانيه لا في كلها وليس الكلام فيه وان كان الثاني لزم التناقض لانه ارادة الجميع يقتضي عدم
 اللفظ في الآتي لا بغيره من افراده وارادة الافراد يقتضي كفاية بغيره من افراده وذلك عين
 التناقض وفي هذا الاستدلال من المناقضة ما لا يخفى اذ على التمام كاحترق الحقائق وانما ان
 السيد الشافعي رحمه الله هو ان يطلع اللفظ ويراد به في ذلك الاطلاق كل واحد من المعاني
 بالخصوص بان يكون كل منها سائلا للحكم ومتعلقا بالاثبات والنفى لان يراد به الحقيقة المشتركة
 من اجتماع الافراد فيكون الجميع من حيث هو سائلا للحكم ومتعلقا بالنفي والاثبات وبان
 الفرق بينهما ان الحكم يقضي الاول كل واحد واحد قصدا او لا وفي الثاني انما يقصد
 الثاني ان المقصود الاول في الجميع من حيث هو ووجه لا يراد به ان يكون استعماله في بعض
 معانيه اذا كان المراد باللفظ الجميع وحده او لزوم التناقض اذا كان مع كل واحد من الافراد بل لا يرد
 التردد المذكور فيه اذ يمكن ان يكون استعمال اللفظ في جميع المعاني عين استعماله في كل واحد منها
 وانت تعلم ان النسخ من كون استعماله في دون حرفة القناد مع يمكن للنسخ بامتناع به صاحب المعاني
 بالنسبة الى اللفظ المفرد من ادخال قيد الوحدة في استعماله في حكم القناد واستلزام استعمال اللفظ
 في الزائد على المعنى الواحد الفا اعتباره واخصا اللفظ ببعض الموضوعات وهو ما سوى الوحدة
 اذ في جميع الحقيقة واثبات المجازات هو هذا اجله سلم التبادر ثم سلم كونه باعتبار الوضع لا العلم
 ثم سلم كونه القناد من صفات استعماله لا استعماله وانت خبير بان الانصاف ان كون
 الوحدة جزءا من مفهوم اللفظ بحيث يدل عليه بالنسخين كما يمكن ان يقطع بضاده كما انشأ اليه

فان قيل

بعض الجمله وهذا بناء على ان الموضوع له في المشترك هو المعنى المطلق لا بشرط الوحدة ولا
 عليها كما هو شأن التامية لا بشرط شي فاذن القول بحوان الاستعمال حقيقة في جميع معانيه
 وجب ان يمنع اطلاق الموضوع له بحيث يشمل صورته عدم الوحدة بان نقول المهمة لا بشرط
 وان كان شأنها الاجتماعي مع الفشرط الا انها بعد صيرورتها في موضوعات اللفظ لا
 في احوالها عين الاستعمال فعدنا انها من دعاية المادعة لما ثبت من احوالها عين استعمالها
 فنقول لم يثبت لنا من يتبع كلمات العرب وتصرف لغاتهم والاستقراء في معانيهم الا استعمال
 المشترك في معنى واحد وثبتت منه وصنع للمعنى في حال الوحدة فلا بد لنا من استعماله في
 يحول لنا عجب اللغة التقدي عن ذلك بل لنا التقدي عن ذلك ومنع الاستعمال في
 المعنى الواحد على سبيل الجواز ان لان الوضع النوني ينادي الشفهي في كونه مالا بدعة من
 رعاية التامية المذكورة اذ المنشأ واحد منها وهو التوقيفية فنقول كما انه لم يثبت استعمال
 اللفظ في المعنيين حقيقة لم يثبت علينا انه فلا يجوز لنا التقدي بل حكم بكونه غلطاً في المعاني
 فان قلت كيف يمكن القول بذلك مع ان جواز التقدي في الجاز من منصوصات اهل اللغة بل من
 المشهورات بينهم قلت بعدت سلم ذلك في الجملة لانه لم يثبت لنا انما اذ لم يثبت المدققين في
 زمانه قد وجد الاستعمال في جزئيات صنف من اصناف يقع من اقل العلاقات المهمة في الجازات
 او يقع من انواع جملت منها لم يوجد في صنف اخر من ذلك النسخ والافان اخر من ذلك الجملت
 فالذي بهذا الرخصة من انفس الحكم بالجويز فيما لم نطلع عليه من سائر جزئيات ذلك الصنف
 المستعمل في بعضها بسبب استقرار ما وجد فيه استعماله في جزئيات الصنف الاخر وهكذا
 في النوع من الجنس ومن الظاهر ان العلاقة غير وجوده هاهنا مستعاضة بكونية الوحدة
 كما لا يخفى سلمنا ولكن علاقة الكل والجزء التي يفرض اعتبارها هاهنا وان كان في استعمال اللفظ
 الموضوع لكل في الجزاء الا ان جعلها سبباً للاستعمال مستوفى يكون الكل مركبا حقيقة كما استعمال
 في الاصابع والاصابع في الابل وهذا الشرط مفقود فيما نحن فيه سلمنا عدم الاشتراط الا ان قضية
 توقيفية اللغات تكفي في الحكم بعدم جواز الاستعمال المذكور في استعمال اللفظ في المعنيين مجازيا
 لمعلم يتوقف الرخصة من العرب او هو كما بالعلم او بالنظر والفرق انما بينهما معا هذا فاستد

العالون بالحل على الجمع عند التردد عن القرينة بوجه الأول ان لفظ الصلوة المشترك بيني الجهة
والاستغفار قد استعمل في قولهم ان الله ملائكة فيقولون الآية واريد منه المعنيين جميعا
لعدم صحة ارادة الاستغفار من صلوة الله والرحمة من صلوة الملائكة والاصل في الاستعمال ان
يكون على سبيل الحقيقة الثاني ان لفظ الحمد المشترك بين وضع الجبهة والشمع قد استعمل في
قوله تعالى ان الله سبحانه من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجمالك
والدواب وكثير من الناس الآية واريد منه المعنيين معا اذا السجود من الناس انما هو وضع الجبهة
وهو بالهيئة التي هي غير معقول الثالث ان لفظ الجمع متعين بحيث لا يندرج فيه غيره
قوله على لفظ عليه فاما ان محل على بعض المعاني من غير تعيين دليل ولا مرجح كاهو الغرض
او لا محل على شيء منها وكلا الامرين باطلان اما الاول فلا تسلم انه الحكم والبرهان من غير
مرجح فاما الثاني فلا تنافي في تعميل اللفظ وخروجه عن الافادة والجواب عن الاول
بعد تسليم الاشتراك وعدم القول بان لفظ الصلوة في اللغة انما هو موضع للدعاء في
الاركان الخاصة فمن اين الدليل على كونه مشترك بين المعنيين المعروفين من انه مرجح بالنسبة
المطابقة بين التعارض وتسلم نكرة اللفظ عن القرينة وصحة ما ادعيت من الاصل ان ليس
هنا موضع جريانه كالاغني ان انما يضمن قبل قبل العطف وهو كلمة يصلح على قوله في جملة ما
فانت باعند الشرائع فان القائلين بمن باعندنا راضون وعلى هذا ارادة المعنيين انما هو
من لفظين دون الواحد وهو جائز قطعاً ووجهه الاضمار معارض بوجوه استعمال
المشترك في جميع المعاني على انه ربما يدعى لزوم الاختصاص في الآية للدلالة على العطف على اسم ان
قبل معنى الجز وهو غير مرصوح بعض النسخة فتم دعوى الثاني بعد قول اشتراك لفظ السجود
في المعنيين والاغراض عن ظهور علائم وضعه لوضع الجبهة من الخشوع من العبادة وصحة
السببية في عدم اضمار قول آخر قبل وكثير من الناس بنا على وجود مضمرة اولاً وتسليم صحة
معنى السجود فيها وخلق المقام عن القرينة ان ارادة الشيء من السجود ملة ولو بالاشتراك بين
الناس على سبيل عموم الاشتراك معقول ان لم نقل بالاولوية بالنسبة الى ادم من جهة
الاغراض للمعنيين ولعدم قيام هذا الاحتمال بطل الاستدلال فان قلت بعد ذلك فليس
احدا المعاني الحقيقية للسجود فكيف يمكن فرض عموم الاشتراك بالنسبة اليه قلت لا بد من هذا غير ان لا بد

في قوله

فان

ثم اذ ذلك ليس الا خصوص الشيء الكوني وهذا ما تقدم وقم التعديل اليه فترى ان
ظاهره وعن الثالث ان تعين المحل على الجمع غير مسلم اذ بعد ان علم بطلان تعميل اللفظ
وجوهه عن الفادة بعدم الخلق على شيء من المعاني مطلقا يمكن القول بحمله على بعض المعنيين
اذ معناه بعد الفادة مع عدم لزوم شيء من الخلق في اعنى الحكم والبرهان من غير مرجح
اذ الاول مدفوع بدلالة اللفظ والثاني يفتقر الى ارادة فتح القول بتعين المحل على الجمع وتبريره
على القول بحمله على البعض حكم وترجيح من غير مرجح فاما البحث الرابع في انه على خلاف
الاصل لان المراد بالذات من وضع كالفظة انما هو اعلام السام ما في صدر المستكم وقد يتبعه
احوال اخر مرادة بالعرض وانما يحصل به الغاية الذاتية عند مقام الوضع فانه على تقدير جوده
تكون نسبة المعاني الى اللفظ واحداً فلا تنقص احداهما بالفرق فينتفي الغاية ولان الاشتراك
وعدم رتبة او بالمحصل سبق ما ادعى الوضع فيكون غير ذلك كان للحاصل الغرض عند الحكم
اتفق القوم على كون الاشتراك على خلاف الاصل في ان اللفظ اذا كان دليلاً بين الا
وهو وهو الا فرادى الظاهر الرابع في نظر العقل كونه غير مشترك واستدلاله عليه بوجه ذكر
المصنف اثنين منها الاول انما حكم قطعاً بان الغرض الاصح من وضع اللفظ انما يكون يمكن
المستكم من اتمام ما في صدر السام واعلام اياه وهذا انما يحصل على تقدير عدم اشتراكه وحمل
الوضع على صورة الاشتراك الموجب لاعتدائه المقتضى حصول الاحمال لا معناه لا يتبع المراد الثاني
نسبة المعاني الى اللفظ فلا يتم السام من غير تعيين على سبيل التعيين كاهو صدر المستكم وليس
هذا الا فرق الغرض الاصلي وما حصل عند الاشتراك وهو الا اتمام الاحمال على ما بينا سابقاً للشيء
للمعرض من الوضع بالذات بل قد يكون متعلقاً بالعرض وهو المقتضى لموجبه وكذا على خلاف
الاصل في هذا نظير السيد الشارح اعلى الله مقامه في هذا الوجه بان الغرض من الوضع قد يكون
الانتهاء على سبيل الاحمال وهو حاصل مع الاشتراك وتقوية غرض اخر وهو الا اتمام التقضي
لا يوجب كونه مظهرين لعدم الخلو عن نظر ظاهر الثاني ان الاشتراك وعدمه لو كانا متساويين
لما حصل عند اطلاق اللفظ سبق ما ادعى وضع اللفظ له من المعاني الى الا اتمام دون غيره والآن
بما لا يخفى حصول النعام حالة الخاطب من دون التام والخص من المراد بالمقدم مثله

بوجه المرجح وهو

الشك في ان يتساوى الامر بين في الاحتمال ليس اللفظ ثوب الاحوال ويصير مشترك للمالكين
 القرينة عند الاستعمال نعم لا يمنع من خطي المعنى المدعى وضع اللفظ له بالمال وهذا غير سب
 المعنى الى الغرض المسعى بالتبادر للعلى لمواد اللفظ النافع في مقام الاستدلال بنسبة هذه
 المقال حصن جميع على مشترك وخطوبها بالمال عند اطلاقه في عدم معلومية المواد الا بالقرينة فيقول
 ان العلم بالمراد من اللفظ عند اطلاقه في جميع المحاورات وحيلة المحاملات الحاصل من سبق المعنى المقر
 الى الاحكام من اعظم الشواهد على جرحه احتمال ما يورث التردد والتشكيك على الاشتراك
 وانما جرحه متبناه هذا الوجه الوحيد فاذكره السيد الشافعي في مقام الارادته من ان سبق
 لهم المعنى من لفظ يتوقف على عدم اعتقاد السامع اشتراكه لا على اعتقاد عدم اشتراكه ورج
 يكون ذلك سبقه والاعلام عدم اعتقاد الاشتراك لا على اعتقاد عدم الاشتراك الذي هو الذي
 ضعف جدا في سبق فهم المعنى الحاصل بدون اعتقاد عدم الاشتراك كالتشبه بالذوق السليم
 نعم خطوبه بالمال اعين من خوف على عدم اعتقاد الاشتراك في ذلك الاعتقاد كما انه غير متوقف
 على عدم اعتقاد الاشتراك فيه ما عرفت سابقا عند ترمي الوجه المذكور فليس ان ما ذكره المقصود ان
 الوضع قد يتبعه امور اخر مرادة بالعرض وفيه لما يمكن ان يورد على الوجه المذكورين وجهين الاول
 ان الحكم هنا بانقضاء الغاية على تقدير الاشتراك ينافي ما سبق من الحكم بوجوده عامرة في جواب
 القائلين بانقضاءه واخر في جواب القائلين بوجوب حمله على جميع المعاني الثاني ان المراد من
 الوضع ليس بخص في اللام المفروض كي يحكم بانقضاء في صورة الاشتراك بوجوهية ويعتقد
 بعده بل قد يكون اشياء اخر مرادة انهم وهي حاصله مع الاشتراك بل بالخصيص به من قولك يا
 المعتد من خواصه فلا يلزم من كونه مقوقا لبعض القواعد بوجوهية كونه معتقدا لبعض
 وتقرير اللفظ بالنسبة الى الوجه الاول ان انقضاء الغاية المخصوصة وهي الاحكام المفروض
 هنا لا يستلزم انقضاء ما لم يقد يتبعه امور اخرى غايات لغيره وبوجودها ليس الحكم بوجود
 المشترك وبعدم لزوم حمله على جميع المعاني وبالنسبة الى الوجه الثاني ان وجود الغايات الاخرى
 مفيد في المقام لعدم كونه مقصودا بالذات بل قد قصد هذا ان يكون بالعرض فتدبر

البحث الخامس في وقوعه في القرآن وبدا عليه ان القرآن وضع للخص والظهور مع الا باعتبار
 امر مشترك وعصى لا قبل والتعبير اجماع المانع بان التردد عن القرينة يناقض الغرض وبما
 يستلزم التطويل من غير فائدة والحجاب المنع من اللطائف فان الغرض يحصل مع القرينة
 وبدونها فانه كان القصد البيان الاحكام والفاصلة بين القرينة توسيع العبادات وله اهل
 يقول يجوز فيما ادعى اشتراكه وضعه لقرينة مشترك او لحددها ويجوز في الاخرى ان خطي
 لكثرة الاستعمال القائلون بوقوع المشترك في اللغة اختلوا في انه هل وقع في
 القرآن ام لا المشهور وعليه الجرح ومنهم المصنفين ووقعه وذهب بعض الى عدم وقوعه
 اجماع القائلين بان القرآن الوضع للظهور والخص على سبيل الاشتراك بانفاق اهل اللغة
 في قولهم والمطلقات لا يخصص بانفسهم بلنة قرينة وكذا كلمة بعض الموضوعات للافتقار
 والاداء على سبيل الاشتراك بانفاقهم ايها واقعة في قولهم والليل اذا عصى واجمع للمالك
 بانه على من الوقوع اما ان يكون جرحا عن القرينة المبينة له ان يكون مقرونا بها وكلاهما لا
 اما الاول فلا يستلزم نقص الغرض من اطلاق اللفظ وهو افرام معناه للاستحالة تعين
 معناه من غير تساوي بنسبة جميع المعاني اليه بدون تحقق المعين واما الثاني فلا يستلزم
 التطويل من غير فائدة وهذا عيب قبيح على الله نعم والجواب المنع من لزوم ما اصحابه
 وهو نقص الغرض في صورة التردد عن القرينة والتطويل الخلل عن الطائل في صورة الاشتراك
 بها اما القول بالجواز كونه الغرض هو الاقحام الاحكام وهو الحاصل معه كافي سماع الاحكام
 فانه لا ما يرد به المهية المطلقة كالمشتقات وغيرها هذا في صورة عدم تعلقه بالاحكام
 واما مع فزيد لم يرد من اخرتم وكما هو الثواب الحاصل من النظر في حصيل القرينة المقتضية
 ومن استعداد المكلف للاقتداء والغرض عليه بعد البيان واما الثاني فلان التوسيع في الاحكام
 فائدة تامة وهي حاصله في هذه الصور وانهم ذكر الشئ عمدا او لا ثم ذكره مفصلا فانيا او
 والميل في الغرض كالمقرونا راب البلاء وهذا ذكر القرينة قائم مقام الفصل ثم ان
 المقصود ان يشار الى اعتبار ما عدا الاولين وهو بطلان ما ذهبوا من اشتراك لفظي القرينة على

ليتم احتمال كون الموضوع له في كل منها قد اشتراك بين المعنيين المفروضين او كونه
احدهما واستعمل في الاخر مجازا الا ان اشتها واستعمال اللفظ في كل واحد منهما لفظا
العدل المشتمل وظهور المعنى المجازي وانت تعلم ان هذا المعنى في محل المتع بعد من اتفاق
من التعيين على المدعى على ان الاحتمالات البعيدة لا توجب القبح فيما ليس به القبح
احكام اللغات كما اعترافا سابقا اليه في نقول ان ما ذكره غير قادم في الحكم بالاشتراك
المتشابه في الحقيقة والمجاز وفيه مباحث اول الحقيقة فصيحة من الحق وهو ان
المتشابه مقابل الباطل فان كان المتشابه في الحقيقة والاشبه في المجاز فمتشابه
في الحقيقة وان كان المراد من الحقيقة اللفظ المنقول فمتشابه في المجاز والاشبه في الحقيقة
واقسام الحقيقة ثلاثة اللغوية والعرفية والشعرية ووجود الاولين ظاهر فان هذا الفاظا
وضعت لعلها واستعملت فيها وهو معنى الحقيقة وللعلماء اصطلاحات لم يوضع في اللغة
لما اصطلي فيه بحيث اذا اطلقت فمتشابه دون غيرها كالفاعل عند النحويين والقياس عند
الفقهاء ثم العرف فمتشابه كالدابة او خاصا كالفاعل قد استعمل هذا المعنى
على اصطلاح اربع الاول في تغيير مدلول لفظ الحقيقة والمجاز لفظا والآخر في الحقيقة والاصل
تعبير من الحق وهو الثابت لكونه ما يقابل وهو الباطل بعد ما عرفت ثابت قال في النهاية
ويقال الحق الدائم الثبوت والواجب والحق المطابق اذا نسب الامر اليه ولو انعكست
النسبة قيل صدق انتهى ويظهر من هذا ان كون متشابهين هذه الحقائق والمجملات فالصحيح
فمتشابه بمعنى الفاعل كالعلم والحق بمعنى العالم والقادر وقد يكون بمعنى المفعول كالحق
والصحيح بمعنى الجورح والمفعول والحقيقة لما حوذة من الحق بمعنى الثبوت المراد بها الثابتة
ان كان بالمعنى الاول والمتشابه ان كان بالمعنى الثاني هذا يجب اصل الوضع ثم نقلت الى اشتراك
المطابق للواقع لان ادخل الوجود من غير المطابق لم يتم الى القول بالمطابق المعطاة المذكورة ثم ان
معناه المصطلح كذا قيل وهذا هو الذي يقتضيه معنى الثبوت والثبات والداخلية عليها كما
للتأنيث والاشارة الى الوصفية الى الاستيلاء العرفية والترديد بالاعتقاد المراد في تأنيثه من

الاصلي وتذكره في الاول والاول على الثاني الثاني هذا اذا كانت فعلية بمعنى الفاعل والاشارة
اذا كانت بمعنى المفعول فمتشابه كونها للنقل الاستواء الذي كيد التأنيث فمتشابه ولذا لا يشاء
الكثرة ولا النقص ولا المرأة حرة والمجاز مفعول من الجواز بمعنى الانتقال والعدي بقا اجزات
موضع كذا او من الجواز القسم للوجوب والامتناع وهو الامكان وقد قالوا الاخر في الحقيقة
الى لا شك فان غير الواجب والحقيقة متردد بينهما فكانه يقبل من احدهما والاخر ونسبة الجاز
اللفظي يقع بهذا الوجه فانما الجاز منقلا من المعنى الحقيقي الى مجزى فان موضعها في
المطلب الثاني في بيان ان اطلاق اللفظ على معناه الاصطلاحي انما يكون على سبيل المجاز
دون الحقيقة وهو ان بعد ما عرفت كون الحقيقة حقيقة في الثبوت واستعماله في الاول
طرا استعماله في الاعتقاد فمتشابه ثم طرا استعماله في القول المطابق للواقع فمتشابه ثم طرا استعماله في
المعنى المصطلح فمتشابه انما هو على ما انطلقنا في المراتب الثلاثة واضع بعد ما علمت
ان الجاز مفعول من الجواز بمعنى العجز والامكان وبناء حقيقة اما في المصدر وفي الموضع فمتشابه
الاشارة الى ما يرد في الفاعل اي الجاز لثلاثة اقسام على سبيل الجاز في اطلاقه على المعنى المصطلح كما
يكون على وجه الجاز في المراتب الثلاثة وما قيل من كونه حقيقة اذا كان مفعولا من الجواز بمعنى
الامكان لكونه مفعولا لا مكان ان يستعمل في غير معناه الاصلي وهو كما ترى اذ هذا المعنى غير باهر
المصطلح من معناه الذي كلفنا فيه ان لا نعلم ان بعد ما عرفت من وجوب هذا المعنى الى المعنى
والعجز نعم يمكن ان يقال لاثبات كونه حقيقة في امر موضع لعين المتكلم وانقاله من الموضوع
الى غيره بهذا ينبغي ان ما ذكره المعطاة في النهاية لا يشك ان كان من ان قد بين ان مفعول
من الجواز والعجز وانما يحصل ذلك في الجسم التي يقع عليها الانتقال من غير ان يمتد الى
فان اطلق عليها ذلك لثلاثة اقسام كان الاطلاق فيها مجازا انما في المطلب الثالث في
التمديد ما يجب الاصطلاح المتشابه في الحقيقة والاشارة الى المعنى في الحقيقة خذ
الحقيقة بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت لها حقيقة بها طرا لفظا كالحق
من اجل الموضع المستعمل وعجز المستعمل في الحقيقة المستعمل في الحقيقة من جهة ما هو في
وتقول ما وضع له الصريح الجاز على ما سطره في اللغة التي وقعت لها طرا بها لا فائدة

شمول الحد للحاقين بعمرهما الغيرة وعرفتهما وشعرتهما واحرازهما الجازات تلك اذا كانت
حقائق ايضا بالنسبة الى المعنى الواحد بحسب اختلاف الاصطلاح والمجاز بانه اللفظ المستعمل في عين
ما وضع له لاجل مناسبة لما وضع له والقييد بالمستعمل ايضا لاجراز المهرل والموضوع العز المستعمل
ويقول في عين ما وضع له لاجراز الحقيقة ويقول له لاجل مناسبة لما وضع له لاجراز المستعمل
فيه للمناسبة وهو المستعمل باللفظ ثم لا يخفى ان الحقيقة والمجاز اذا كانتا متقابلين متضادين كما كان
في بعض اصناف اللفظ المستعمل في هذا المعنى ويقول في اللغة في وجوبه ان كان ذلك مما هو
في اللفظ المستعمل في الجازات واحراز الحقائق هذا بناء على لزوم اعتبار ما عليه اكثر لكون
لا يتساقط الى ذهن من يقرأ هذا الكتاب وانما جازت به الفناء عنه بقيد الحقيقة في الوضع وان لم يتغير
في الامور المتغيرة باعتبار ما لا يتغير ويشهد به امتناع النقص عن القصد للمجاز الذي لم
حقيقه الا باعتبار قيد الحقيقة في الاستعمال اذا لم يكن اندفاعه بالقيد الذي اعتبره لغيره لان
الاطل كما لا يخفى هذا بالنسبة الى حد الحقيقة وكذا بالحقيقة الذي له جاز بالنسبة الى الحد والمجاز
وليس المشتق في المال لا يحسم مادة الاشكال مع جواز فرض استعماله في المعنيين الحقيقي والمجازي
من مستعملين في ذلك الحال او مستعمل واحد على القول بجواز ذلك وعن النقص المتكسر المستعمل
في اصطلاح به الخاطب في احد معانيه لاجل العلاقة بغيره وبين معانيها لكونه موضوعا
له بقصد العلاقة وعطلى للمجاز باعتبار تحقق الوضع النوعي فيه وهو فرض من مطلق الوضع
المعتبر هنا بالقياس الى الوضع بالحقيقة كما لا يخفى والقول بان اعتبار قيد الحقيقة في تعريف الجاز
الذي يكون المعنى للاستعمال فيه وجود القيدية والعلاقة لعدم الوضع المعنى غير ممكن
يمكن منه بان ذلك انما هو الحقيقة الحقيقية المعبرة بالنسبة الى الوضع واما القيدية
المعبر بالنسبة اليه والاستعمال فلا على انه يمكن من اعتبار الاول ايضا فقولوا الى ان عدم
الوضع في الاستعمال المعنى يلزم وجود العلاقة وصحة التعديل باللائم يستلزم صحة التعديل
بالمزوم لنا انه قد حصل تحقيق من التخييل واما باننا لم فيه فليس اذ لم يمت ذلك كما قلنا
ان الاصطلاح في حد الحقيقة جاز في اللغة وفي حد المجاز خلاف قوله للمناسبة في الجاز
الرابع في انقسام الحقيقة باعتبار انقسامها في اقسامها المعبر عنها في اقسامها

فكثرة اذ لو كان الواضع من اهل اللغة ولمعونه وان كان من اهل العرف فغيره وان كان
الشارع فغيره واما وجود العتبات الاولى في نظائر الجاز الى بحث الاستدلال فان الشاهد
بالبيان المستغنى عن البيان ان هذا الفاظا موضوعية في اللغة لمعان ومثله فيها بعد
وضعها وليس المراد بالحقيقة الغوية اذ ذلك واما ما احتجوا به على المطلوب بان هذا الفاظا موضوعية
في معان فان كانت هي الموضوعية لها كانت حقائق وهو المطلوب وان كانت غير ذلك كانت
والمجاز مسبق بالحقيقة وضع عليها وجود الفرض يستلزم وجود الاصل فالحقيقة في موضوع
فليس يصح ان كانت المسبوقية المذكورة في السلم مسبقية للمجاز بوضع الحقائق في موضوعها
لوصفها حقيقة وايضا الفاظا منتقلة عن معناها اللغوية الى معان جديدة في الاصطلاح
عرف العالم العز المنع يقوم من اهل العلم والفضل وهو ما ينقل اللفظ عن المعنى اللغوي الى معاني
جديدة يصير لا ولا يجوز في الثاني مشرولا لفظ الجازية الموضوعية لغة للمجاز والمجاز
الى الملة التي في معانيها الطمول عليه واما تحفيض استعمال اللفظ الموضوعي للمجاز باستعماله في
بعض الموارد كاللابة الموضوعية لغة لكل ما يلحق ثم اخضع بعض اللفظ واما في العرف الخاص
المخصص بلفظ مخصوص من اهل العلم او الصناعة كلفظ الفاعل الموضوع لغة للفوت ثم اصطلح
الحاجة على وضعه لفظ الذي اسند اليه الفعل ثم لا يذهب عليك ان المراد باللفظ الذي يضعه
المصطلح وهو الانتقال الذي يلاحظ معه المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه بل المراد
هو الانتقال للمخلوق بغير الارشاد كما هو ظاهر الوجه الثاني في الحقيقة النوعية
وتعني به اللفظ الذي نقله الشارع من موضوعه اللغوي الى معانيه حيث اذا اطلقه فهم من
يستخدم اصطلاحه المعنى المنقول اليه كالصوت الموضوعية في اللغة للبناء ونقلها الشارع الى
الافعال الموضوعية والتكليف الموضوعية في اللغة للتميز في الشيء للقدح من المال والتميز
في اللغة للقدح ونقله الشارع الى الناسك المودة في المشاعر وقد طالع المشاعر بين الصوابين
في بناءها ونفيها وعن قد استقيمت الكلام في ذلك في نهاية الوصول وقولنا هذا ان قصد
المجازي عدم ارادة هذه المعاني شرعا او ثبوت ارادتها لغة فهو مكابر وان قصدنا ان المعاني
لغوية ونحو ذلك فالحقائق شرعية موضوعية لوجودها من الحقيقة فيها واعمالنا افعال ذات
لغة القدر انهم لم يضعوها هذه المعاني في افعالها الغوية لانها لم يكن عندهم في القرآن

عن كون حقيقة خبرها والى ان يكون لفظها بلان عربى بينى ولقد انا انما قرأنا عربيا
لما وقع التشاوب بين الامولىين في وجوب الحقيقة الشرعية وعرضا بعد انفا وفتح
على وجود قسيم هوها اللغوية والعرفية كما عرفت افردوها بالبحث عنها وجعلوا لها مقولا
على ان الكلام فيها اما في قولها واما في قولها فالاول معلوم بعد ما علمت بجوابها
من حد الحقيقة مطلقا وهو اللفظ المستعمل فيها وضع له ولكن بعد انضاف في قول اخر اليه يدل على
ان الواضع هو الشارع ثم ان الحق لا يستعمل هنا وضع الشارع في نفس الامر وان لم يعلم
المستعمل ولا السام بل ولو كان من الثانيين لذلك ادلا توفيقا لانهم المستعمل والواضع السام الا
على العلم بالوضع وهذا ما يستفاد من كلام بعض المحققين من المتأخرين حيث قال في تعاريف
الشرعية والاولى للحقيقة ان كان استفادة المعنى من وضع الشارع حقيقة شرعية و
الظاهر ان المراد ان السبل في فهم المعنى من اللفظ وضع الشارع في نفس الامر كما انهم ذلك
بعض المعظم وبذلك يعلم الوجه في كون تعلق العلم بخصوص الواضع عن استفادة المعنى
من اللفظ الموضوع لهذا واعلم ان الحد على ما افترناه وكذا على ما نقلناه شمل ما كان الوضع
الشرعي في النسبة الحاصلة بين معنى اللفظ الحالى والمعنى السابق اللغوي بشكل نوعية التعيين
والعيني المبني بعلية الاستعمال واشتهاره وما لو كان الوضع فيه ابتداء من غير ملاحظة
النسبة وهذا ما يسهونه بالحقيقة الدليمية وهو ما يكون غير معروف عند اهل اللغة بحسب
اللفظ او المعنى او كليهما سواء كان من اسماء الذات او اسما الاعمال فخصيص الاول كما عليه
الحكم واما ما كان من هذا القسم معرفا فاعندهم بحسب اللفظ والمعنى معا مؤثرا داخل في الحقيقة
الشرعية الا انه غير داخل في العلم المذكور هنا حيث اعتبر فيه نقل الشارع عن الموضوع اللغوي
وملاحظة النسبة ظاهرة جدا الا ان يرد بان نقل المعنى هذا هو الكلام في التعريف واما
الواقع فالشهود في قولان الثبوت مطلقا والى ذلك والاولى هنا للصفحة جماعة ولكن
لا على طرف ما قاله المعتزلة من ان الشارع اصنع معانى ووضع هذه الاقوال اذ انها من غير
ملاحظة الحالى اللغوية ومثلها نسبة بينها وبين الحالى الشرعية بل يحفظ ان الشارع اصنع
معاني ووضعها اختراعا الحالى المناسبة لمعان لغوية اخرى موهومة بآرائها الفاظ غريبة
غير تلك الاقوال الحالى الحديثة فلا ملاحظة المناسبة المذكورة ففهم من يتكلم على هذا

اشارة الى تحقيق القيمة

كلفظ الصلوة الموضوع لفعة للعباء المنقول الى الافعال المنقولة بالكسرة المحنونة بالسلامة والركن
 الموضوع للنقل المنقول الى العذر المخرج من المال والنجح الموضوع للعقد المنقول الى المسائل
 المحصورة والثاني مذهب طائفة من المحققين والظاهرية هو سبيل الالفاظ
 الباقين وان سبيل المصنوع وبعض خرافة مذهب اخر وهو القول بكون الالفاظ
 اللغوية مبنية على حالها والزوائد شرط خارجة عن موضوعها وقد نداء المسألة
 من اعجابنا في المسئلة بمذاهب بالتفصيل تفاصيل منها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الالفاظ
 المتكثرة الكثيرة الدوران في استعمال الشارع وللشريعة كلفظ الرضى والغلب
 الصلوة والركن والصوم والحج والايان والكف ودون غيرها من الالفاظ التي لم يبلغ
 استعمالها هذه المثابة مثل الحج والمباة والقسم واللعان والحد والفسق ومنها
 انها ثابتة بالنسبة الى الالفاظ في زمان الصائمين عليها دون ما تقدم من الزمنة
 بمقتضى حكم الاصل ومنها انها ثابتة بالنسبة الى الالفاظ المتكثرة الكثيرة الدوران في
 زمان النبي ص وبالنسبة الى سائر الالفاظ في زمان الباطين عليهم السلام ومنها شئونها
 في الجملة على سبيل الاختلاف في الالفاظ وانما ما يثبت النقل والاستعمال في الالفاظ
 في زمان النبي ص وبالمثل في الامر الا انه لا بعد الانتشار وظهور الفقه والمكملين
 الراشدين من الاحكام المتعلقة بذلك وبما يثبت له شئ من الامور التي في زمان التشريع
 ومنها شئونها في العبادات ودون المعاملات اذا عرفت ذلك فاعلم ان الزمان واقع في الالفاظ
 الالفاظ المنقولة عن معانيها اللغوية الى المعاني الجديدة المصلحة عند اهل الشريعة بعد
 القطع بتغير الشارع في الجملة بمجى استعمالها في هذه المعاني العبر المعروفة عند اهل اللغة
 ويكون مستغنية عن القرينة في اذاتها تلك المعاني في زمان التشريع هل وقع النقل فيها
 في زمان الشارع بالقبول او التغير في زمان التشريع وفي المصنف كالمعروف هو
 الاول مع احتياجه ان يثبت لغة في زمان التشريع من الامور استدل على الاول بان خواص
 الحقيقة كلها موجودة فيها فان الحكم على الاصطلاح في الزمان اطلقها عمدة عن القرينة
 المطلوبة لانها مستعملة فلا خلاف ان اذاتها حال الجود للمعاني التي وضعها

الثاني لها وهي احد الخواص في صدقها عليها في الموارد على سبيل الماثل وهي خاصة اخرى
وفي عدم صحة سبيل الماثل عنها وهي خاصة اخرى ايضا وفي ذلك كل سماع لها عالم بالاصطلاح
المعهود المعاني المعهودة عنها وهذا من اعظم الخواص واظهرها الذي ليس من التامة
وفي الثاني وهو كونها عبادات لغوية بانه لو لم يكن كل طرف عن كونها عربية واللازم
والمللانية ظاهرة معلومة عن دلالتها على المعاني الشرعية دون اللغوية اذ انحصرت
الالفاظ ببعض اللغات اعانها على التماسها على ما ينبغي في تلك اللغة فعلى هذا يلزم ان لا يكون
الا حقا في شريعة وبيان بطلان اللزوم ان خروجه تلك المعاني الفاظ عن العربية
مستلزم لخروج القرآن العزيز عن معناه انه مناف لقوله تعالى انزلناه قرانا عربيا وقوله
يا ايها الذين آمنوا انزلوا ما انزلنا من رسولنا العربية فاذنبت بطلان اللزوم يلزم
منه بطلان الملزوم وهو عدم كونها عبادات لغوية فليخرج منه المطلوب ولا ينبغي ما في الاستدلال
من النظر الى الاول فلان وجود الخواص المدعى في الالفاظ اعانها مستلزم بالنسبة الى معرفة
المستخرج عن عرف الشارع ولا يضمن ولا ينبغي اذ لا يثبت منه الا كونها حقا في ذلك العرف
وهو معلوم بالضرورة واما ثبوت كونها حقا في عرف الشارع كما هو المظهر في ذلك العرف
ويكشف للشام في المقام ويرفع نقاب الخفاء عن وجهه بل اجماع حقيقة بعض العلماء ان المعنى كون
ان معنى كون التبادر من امارات الحقيقة هو ان يتبادر للمعنى من اللفظ الجرد عن جميع القرآن
حتى عن ملاحظة الشوق من حيث وقته في كلام من يرد ان كانت كون اللفظ حقيقة
فاذا استعمل صاحب لغة لفظا وتبادر عند استعماله معنى لادع من يكلم بهذه اللغة يكون
هذا التبادر واقع كون اللفظ حقيقة في هذه اللغة فاذا استعمل العرف لفظا لم يكون اللفظ
حقيقة لغوية وهكذا وبالجملة مطلق التبادر يرد على مطالبة الحقيقة واما خصوص الحقيقة
من ملاحظة خصوص المستعمل بعد ما علمت من متانة هذا الحقيقة في تبادر المعاني
الشرعية من الالفاظ الواقعة في كلام الشارع في هذه الاماكن المتأخر عن زمانه
المحقق فيها كونها حقيقة لا يكتفي في الحكم بانه ليس الا محتمل ان المستعمل هو الشارع ومن حيث
وقوعه في كل يوم لاحتمال انه يغير لايضا الالفاظ في كلام الشارع وهو الذي هو

المشتركة

المشتركة ولو كان بانضمام العربية لقلنا اننا لان منها المعاني المذكورة فتوهنا ان هذا
التبادر لا محل استعمال الشارع ومن تلك الحقيقة مع ان الظاهر انه لا محل للموافقة بكلام المشتركة
المشتركة ومع ذلك لا يثبت به الوضع الشرعي بل لا يثبت اعانها هو الوضع العرفي الخاص وذلك
لكون الوضع الثابت بهذا التبادر هنا سبقا بوضع اخر معلوم قطعا لمكان الفرض والاصل
بقا السابق الى زمان يمكن بقائه فليزعمه تآخر المبني عن ذلك الزمان وهذا خلاف الوجه
اللغوي الثابت بالتبادر المنظم الى الاصل والعرفي الثابت به من غير العلم معلوم بوضع اخر
في الاول ومعلومية عدمه في الثاني واما في الثاني فليخرج الملازمة او لا اذ اللزوم من عدم كون
الالفاظ الاحقا في شريعة كونها غير لغوية لا غير عربية اذ الشارع اخرج من العرب فاهو لازم
غير باطل وما هو باطل عين لازم وعدم التفرقة بين اللغوية والعربية كما يظهر من كلام المصنف
اعان الله مقامه كما ترى هذا اذا كان الوضع منسوبا الى البشر واما انما العقل يستعمل في
تفاديها اسكال اصلا ان المراد بالعربية في كون اللفظ استعمالا في عبادات العرب فيبقى
هذا الوصف في الحقايق الشرعية غير خفي وليس بطلان التام فينا والحقيقة في بيان ان بعد
يكونه القرآن كغيرها من كتبنا فصلت اياته قرانا عربيا وقوله بعد ولوحنا
قرانا العجمي لقولنا لا فصلت اياته العجمي وعربي نقول العرفي حكم بان المراد بعربية كونها على
اسلوب كلام العرب ونحوه ولا ينبغي ذلك استعماله على ما ليس عربي كالفلاس والاستدراك
السجيل اذ ربما يؤول كلام بحيث يعيد في العرف عربيا مع انه ليس شي من كلامه عربيا كما انه ربما
يؤلف بحيث يعيد في عرفت مع عربية جميع كلامه وبالجملة فوضعية القرآن لا ينبغي استعماله على
الحقايق الشرعية العرفية لماعرفت اذ اعرفت ذلك لقول الصواب في الاستدلال على الامر لا
التمسك بما صار له من المحققين من ادعاء الاستقرار هذا المفيد قطعا للفظي المعلوم بجمعة
في هذا المقام وتقرير ان هذه الالفاظ اعانها في الكتاب العزيز والسنة وكذا في الاخبار الواردة
عن المعصومين عليهم السلام قد استعملت في المعاني الشرعية المأثرة غالبا ونزولا استعمالها في المعاني
اللغوية الساترة في غاية المذبح والكلية حتى لا يؤول منها في كتاب بيان ولا لا حتى
تكون في الظاهر من اللفظ والبيان الثابت الذي هو خلاف الظاهر

اللفظ استعمالا في المعاني
الشرعية

كما قال ما حكي عليه بل دعى له جوابا السؤال من سأل ان الناس يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى على النجاشي وهو مات في الجحشة وهذا دليل على ان الشارع بين الامر على غير المعاني اللغوية ونقل تلك الالفاظ الى المعاني الحادثة من اول الامر وهذا الاستقراء ليس باذن من الاستقراء المعروف بين ارباب العلوم والصنائع والخراف الذي يعرفه غالب اصطلحوا انهم فعل بكونه اعمى عنه كما يظهر هذا لتأمل وعلى الامور البتة ما حققوا فيه من انه بعد بغير كون الحوادث الحادثة عن بدية وان لم يصح العرب باحاديثها لدلالة الاستقراء على غيرهم من غيرها يتبع ان يقال ان هذه الالفاظ وان كانت بالنسبة الى المعاني الجديدة حقاً شرعية الا انه لما كان بين هذه المعاني والمعاني اللغوية القليلة لا يخرج عن نوع علاقة جدا فيكون ان يكون مجازات لغوية وقد يفتقر فيه بان حدود المجازات ولو لم يخرجها عن العريضة الا الكلام في تحقيقها لمن فيه اذا استعمال الالفاظ في هذه المعاني انما هو بسبب الوضع الشرقي لا بسبب الوضع اللغوي بان كانت موضوعه في اللغة معنى ثم استعملت في احوال العلاقة والمجازات الحادثة التي تفوق احوالها من هذا القبيل ويمكن اللجوء الى الخفاء والسبب هنا بالوضع الشرقي كيف يظهر من تحقق المقاييس الشرعية بعنوان التخصيص لا التعميم كما هو اظهر الاحتكاك في تحقيق السبب للوضع اللغوي في كل الحال ظاهر وهذا القدر يكفي في تحصيل المجازية التي نحن بصدد ها ولا يشترط بقاء ها ومصاحبتها مع جميع الاستعمالات ابتداء وانما تحقق من التمام هذا الاستدلال في ما على امكن اجتماع السببين هنا وهما الوضع الشرقي للمصطلح وصف الحقيقة والوضع اللغوي للمصطلح المجاز اذ هما من قبيل العلامة التي يجوز ان اردا في احوالها على شيء واحد وليس من باب العلامة المقتضية الممتنع فيها ذلك وتساوي الوصفين غير قاطع بعلة المجازية فيها فتم ان يبقى اشكال فيما عساه من الاستقراء لدلالة الامر الاول وهو انه غير ثابت بالنسبة الى جميع الالفاظ لا يتألف اذ لا يعتد الرسول به وهو على مقتضى القول في الفقه والاصول فلا ينبغي لنا ان نطلق عليها جميعا بالقبول لا سيما بعد استقراء الالفاظ الغير المشغولة التي لا تكون عينا تقع عند هذه الالفاظ فيها مثل الشرقة البضعة في البقرة السودة واليا في الفرس المشرك بالاعراب معانا الى حكمه بقاء كما كان في تلك بقوله وما يصح من ذلك

بل

لبيان قهره ان من هذه الالفاظ ما يعلم استعمال الشارع له في المعنى اللغوي في دعوى العربية كلفظ الوجوب والنتية والكراهة وبالجملة بعد الملاحظة ما ذكرنا ان يظهر التبع لهذه النيات هذا انما يقع الحقيقة الشرعية ما يوجد من الالفاظ في العباد الواردة عن الامة الاخيرة ما هي العموم كما هو مصطلح المتأخرين فالحق البتة فيها لا سيما بالنسبة الى زمان وادوات عن الصادقين عليه السلام وهو بان انتشار رجل الحوادث وعندها لا يلبس انما يجد بالاشتغال في تباين ذلك الزمان مع زمان التشريع والمجاورة والكلمة فيلزم من تباين الالفاظ المستعمل في الزمانين بحسب الوصف فاقبض من الالفاظ انما فيه يكون حقيقة في الثاني لا بد من الحكم بكونه ملك في الاول ولذا قال بعض الجاهل من المتأخرين في مقام بيان علة قلة تلك السببة في هذا دعاءنا وصبرك هذه الالفاظ حقا في معانيها في كلام الامة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين كما بعدا لنزاع فيه غاية البعد انما كانت جزية ان الزمان الذي ادعينا صيرت الالفاظ حقائق في معانيها فيه وهو زمان ورود كل حادثنا كما عرفت انما هو مسوق بحصول الوضع وهو علة استعمال وصفها انما هو حصول الوضع ورجح فلا ينبغي منع القاطن المسئلة راسا او الحكم بقلتها نظر الى عدم العلم بصدورها بعد الانتها وهذا اذا كان الوضع المدعى كسبيل التخصيص اسلفنا الحكم باظهرية واما على ما ظهر من المصنف عندنا في الحقيقة الشرعية من كونه على سبيل التخصيص فلا يصلح المنع المذكور اصلا ولا الحكم المزبور قطعا لا يخفى الا انه غير صالح للاعتقاد بل هو بعيد في الغاية عن السلاطع على ذلك طريق العلم به مضمحل في النقل والتدبير بالقرائن والاول بغية الفرض والثاني بسببه فقد شرنا من على اظهره كل من الخاصين في كل واحد من الالفاظ على سبيل التكرار الى حصول الوضع ومن سلاوة معاشرة غير معروم ومكاملة وعاطفة اياه ومن عدم تفاوت مراتب في القدس والقرس الى غير ذلك من الشرائط اعرفت ذلك فتقول القول بكونه النقل ثابتا بغير تحقق الاستقراء فكيف يجوز ادعاء الحصر في المرين بل فعد ان ذلك لا يثبت الا بخلق الوضع لا كبقية من هو او التخصيص كما يظهر لنا من قديم العهد الثالث المنقول على خلاف الماصل على بالاستقراء والحق في العلم به عدمه ولزوجه على الوضع الاصل ونسبه وبشرط الوضع الثاني فيكون من

قد يكون الوجه

بالسنة الى ما يتوقف على الاول واعلم ان من جملة المنقولات الشرعية صنع العقود فان الشارع نقلها
 من الاحكام الى الاثبات والالتزم الكذب او مسوقية كل صفة باخرى ويتسلسل تدريجاً
 عادة القوم بعد البحث عن المسئلة الماضية فذكر من وعاء ذكر المصنف هنا سها فزعين الاول ان
 النقل بعد فرض ثبوت يكون على خلاف مقتضى الماصل اي الرابع عند العقل ففي دار اللفظ لم يكن
 كونه مقولاً او غير مقولاً كان للتحقق على حمله على الثاني حتى يظهر خلافه وذلك لوجوه الاول
 ان وضع اللفظ للمعنى الماصلي المرد من النقل عنه كان امراً ثابتاً فيكفي في الزمان السابق فالتحقق
 الحق تعالى على حاله ما لم يظهر دليل على خلافه وذلك بحكم الاستصحاب المعلوم عند المحققين
 بل لا بعد النقل بل بزم بقا الامر الاول وان لم يحصل معه نظر القائل كما يظهر عند الرجوع الى ان نقل
 الثاني انه لو لم يكن وجود النقل موجبات نظر العقل بل كان رايها وسواها احتمالاً لم يحصل
 عدمه لم يحصل التماثل ولم يتم التعام في شيء من الكلمات الا بعد اخبار المتكلم بغير اللفظ
 عن النقل فلو اوبعد سؤال السامع والمعلوم بالوجدان المشاهد بالعيان خلافاً اذا تعام
 انما يحصل غير ذلك لكان التبادر وذلك انما يحصل لرجوع جنة النقل عند العقل واعتقاد عدم
 كما هو المدعى ان حصول التبادر المعلن عن مراد المتكلم غير معقول مع احتمال طرق النقل وعدم
 العلم به احتمالاً مساوياً للاحتمال عليه نعم لا ينبغي من خطيئته خصوص المعنى بالابا اي قيام ذلك
 الاحتمال كما ينبغي ان سابقاً على حقيقة وحقيقة نقل الثالث كان النقل يتوقف على معرفة ذلك
 كلها على خلاف مقتضى الماصل وهي الوضع للمعنى الماصلي المتقو عنده ونسخه والوضو للميل للمعنى
 لما في المقول اليه وعدمه لا يتوقف على الوضع الواحد وحده وهذا انما يقتضي الدليل والمصير
 اليه راجع عند العقل فبالا في الاول فهو مرجع عند الثاني ان صنع العقود والاتفاقات
 بعد كونها اخباراً في اللغة انفاً فنقلها الشارع عن الاحكام الى الاثبات فصارت مقولاً في
 شرعية وذلك لانه لو لم يكن كل وكما كانت باقية على اصلها لزم احد الامرين الباطلين وهما الكذب
 والتسلسل اذ لو قال الباطل بعبث فليح امان لا يكون قوله هذا اسبقاً بصيغة اخرى ويكون غير
 على الاول الاول وعلى الثاني الثاني في نقل الكلام الى الصيغة الشرعية لا يفرق وهكذا الى الاثبات
 له وبطلان الامرين ظاهر لعدم الاعتماد على الاول في الشرع والعقل وفي الثاني في كلامه

في علمه والفرق بين الاخبار والاثبات ان الاول القائل كلام يحتمل الصلح والكذب فيلزمه
 الدلالة على الحكم ببنوت امر لا خبراً ونقضه عنه والثاني القائل كلام لا يحتملها فيلزمه نفس ذلك
 الثبوت والتميز
 البحث الرابع في الفرق بين الحقيقة والحجاز وهو من وجوه الاول
 ان ينقل اهل اللغة عليه الثاني وجود الخواص الثالث سبق المعنى الى الفهم دليل الحقيقة
 وعكسه للحجاز الرابع تجرده عن الحقيقة من خواص الحقيقة وتوقفه عليها دليل الحجاز الخامس
 تعليق الكلمة بما يحتمل تعليقها به لغة دليل الحجاز مثلاً وبطلان القرينة السادس الاطلاق دليل
 الحقيقة فان العالم لما صدق على ذي علم حقيقة صدق على كل ذي علم خلافاً وبطلان القرينة
 لا يحتاج اسئل الجدل ويصنف بان عدم الاطلاق قد يكون له مانع الشرع مثل الفاضل في
 السجى او المعنى كمنه الاطلاق في غير الفرض بعد معرفة مرتبة الحقيقة والحجاز بخلاف
 بما عرفت من العقل المستعمل في الموضوع له والمستعمل في غيره لا يبين معرفة ما به عياناً بل
 عن الاخر في الموارد المخصوصة وهذا هو المراد للنفذ في هذه البحث بالفرق بينهما وقد
 بين ذلك طرقاً مستترة وفي علمنا عرفاً تام الاول ما هو مشترك بين الحقيقة والحجاز وهو
 ما ذكرنا من تفصيل اهل اللغة بمعنى اخبارهم بان هذا اللفظ بالحيثية الى المعنى النقل في حقيقة
 او عيان وهذا انهم من التعبير عن هذا القول ويجوز ان يقولوا هذا مخصص لذلك اليقين
 مخصص اليقين ذلك مما يكلف عن مراده وثباتاً من وجود الحق فانما بعد ان وجدنا حاشية
 من خواص الحقيقة في لفظ مستعمل في غيره لمخصص مثل عدم صحة سلبه عنه وخاصة من جرح
 الحجاز مثل صحة سلبه عنه يمكن الحكم بكون ذلك اللفظ حقيقة في ذلك الموضع والحجاز فيه
 الثاني ما هو غرض الحقيقة وما يقابلها بالحجاز وهو ما يقع ثالثاً من سبق المعنى الى الفهم وهو ان
 الحجاز من لغة عند سكونهم لفظاً تلك اللغة عرواً عن القرائن الحقيقية لتعيين ذلك اللفظ
 المعنى من المعاني فيكون معنى غرضاً معينا على وجه انه مراد اللفظ وهذا الفهم لا بد ان
 يكون معلوماً عن شيء وهو حكم الفرض ليس الا الوضع المعنى للمعنى المعروف بالمراد من فهم
 ضرورة بطلان الرابع من غير ما ذكرت ذلك الحقيقة كما ثبت الحجاز بعدم سبق المعنى
 الى الحكم بالرجوع الى ذلك وذكرنا ان من خواص اللفظ عن القرينة بان الفهم فيه مستند اليها ومعلوم ان

واعلم ان السبق عما يعتبر بالنسبة الى المسبق عليه فعلى هذا يكون المراد من سبقي الحقيقة
 بالنسبة الى غيره من المعاني الضرف فلا يتحقق معها السبق في الجاز بعكس ذلك وهذا مراد من
 عتق عن علامة الجاز هنا ابتداء لاعتبارها في المعاني ايضا ذلك فلا حاجة الى اعتبار السبق
 في عن اطلاق لفظ العكس على مقابل السبق اي عدمه بانها لا تتشاك في مقابل الضايف
 رادعا من بحرنا للفظ عن القرينة وتوقفه عليها فان الاول يدل على الحقيقة بتقرين اهل
 اللغة بعد ذكرهم للفظ جريا واداءهم منه معنى معين فاصدين انها من ذلك مع انهم لم
 يمتنعوا عن ذلك المعنى بغير ذلك اللفظ او غيره بذلك اللفظ عن غير ذلك المعنى المتعريف
 عن القرينة قطعا بغير هذا ان اللفظ المفروض حقيقة بالنسبة الى المعنى المذكور والثاني ان
 على الجاز اذ ذكرهم اللفظ بغيره بالقرينة المصداق لغيره معنى معين مع تعبيره عن غير ذلك
 جريا عنها وبذلك عن غير ذلك يشهد بالجازية ولا يقدح في ذلك اقرار الحقيقة بغير القرينة
 لا فائدة معناها الا فاصلا عما لا يشهد بالجازية ولا يمكن سلب الشهادة عنه بل بدلي
 فهم المعنى عنها بعد تحقق المعنى وهو الوضع من نوع الماناة وهو هنا بقبول القرينة في
 القبول المذكور عن تحقيق هنا كما لا يخفى والثالث ما هو معنى الجاز وليس في مقابلته شيء محقق
 بالحقيقة وما هو بعكسها على الظاهر فالاول يتعلق الكلمة بما يحتمل تعليقها به لغة فكل
 القرينة حيث يتعلق السؤال بالقرينة مع انه مستحيل اعتلا وعادة الا بان كل نوع من الجوز في السبق
 ان الجاز هنا جاز لللفظ وهو اللفظ الباق على حقيقة ولكن وقع التعريف في حكم اعراب بلفظ كلمة
 تقديرا كما يقال في المثال المذكور ان اصله واسأل اهل القرينة فكان لفظ الاهل منصوبا على المفعولية
 والقرينة جريا بالاصناف فلفظ المضاف وادع المضاف اليه مقامية واعرب بغيره وليس هنا
 جاز مستند الى لفظ اصلا اذ السؤال والقرينة اما استعماله فيا وضعه وعلقها هنا على
 والتعلق بغير وقوعه في الاستدلال من الجاز بل بفعل الجوز في المعنى الذي هو القرينة بانفسه
 اذ اداهما تسمية الجوز باسم الجاز وان كانت اليق بمرام المصنف في المقام الا انه غير موافق
 لما ذهب اليه ذو ولا فهم نعم ليعتد الجاز للمعنى في المقام بقوله ثم جاز ان يولد ان يعلق

هذا هو المعنى الذي هو الجاز
 وهو الذي هو الجاز في المقام
 وهو الذي هو الجاز في المقام

فان الظاهر ان الجوز هنا باعتبار استعمال الادارة في الميل المعنى السقوط نظرا الى استعماله
 حقيقة حقيقة في الجوز وان تعلقت بظاهر الحكم بالاستعمال هو العقل الا انها لما كانت
 مستبينة عن الوضع اي وضع اللفظ لهذا المعنى دون معنى اخر صالح للتعلق بغير استنادها
 الى اللغة كما صنع المصنف في الثاني الاطراف المفتر بان يكون المعنى الذي للصل صارا لا استعمال
 في مورد جواز الاستعمال في كل ما يشاكر في ذلك المعنى كالعالم بالنسبة الى كل شيء قالوا ان ذلك
 دليل الحقيقة للخصاص به وعدم وجوده في غيرها اعدم صحة قولنا اسئل الجاز كما يصح قولنا
 اسئل القرينة مع شاكته للملاد للقرينة في كونه متعلقا للسؤال وبمعنى ان عدم الوجود وحده
 لوجوده مع كما يشاهد في لفظي الفاضل والشيء الموضوع عن حقيقة كذا في فضل ونها ودها
 حاصلان للحقيقة مع عدم جواز استعمالها فيه بقى للمعنى الشري وفي لفظي البق الموضوع لكل ذي
 سواد وبياض وهو حاصل لغير الفرص ايضا مع عدم جواز استعماله الا في عدم الوضعية عن اهل
 اللغة فصار هذا كتحقيق اصطلاح الاطراف في بعض المقاييق لوجود المانع فيجعل اعرابه في الجوز
 ايضا لذلك لعدم مقتضى ومع قيام هذا الاحتال لانه الاستدلال ويمكن تنزيل الاستقصاف
 به بقوله ويستصغى على ما ذكرنا ايضا على ما حمله السيد الشايع ذلك عليه من المناقشة ولزم الدليل
 للمدلول بان يطرح كون استدلال المصنف لاثبات ذلك فاعتراض بان غير واردها قوله الاطراف
 دليل الحقيقة معللا بخبر كون المدلول اعم من المدلول عليه والجواب عن الامر بان هذا الاختصاف
 لا يضر بالاستدلال اذ مع تسليم انعدام الاطراف في الجازات باي وجه كان يتم المطلوب وهو
 اختصاص الاطراف بالحقيقة الا ان الثبات في ذلك وعدم شعبة كما صنع المصنف وغيره يجوز في
 في الجاز والوجه ان استعمال جميع موارد في الفروض هو اطراده كما ان اطراد الحقيقة في ذلك
 الاطراف على العقل بان المعنى الجوز هو العلاقة بظاهر وكذا على القول بوجوب نقل العادة الى الادارة
 نقل نوع اللفظ كالاسد في نوع المعنى كالفخار بقى الحكم في ان عدم الاطراف هو علامة الجاز اذ
 والمخاض وقا في الجوز للحقيقة الاول والدليل عليه انه بما يدل على ان المعنى للاستعمال شيء يمكن التعلق
 عنه عقلا فيقع لفظه وهو انما يتصور بالنسبة الى العلاقة دون الوضع الذي توقف الخلاف عنه
 على المدن والرضية والمناوئة من بالا لفظه في ذكرها انما حيث توجد هذه العلامة فيها

هذا هو المعنى الذي هو الجاز
 وهو الذي هو الجاز في المقام
 وهو الذي هو الجاز في المقام

من كونها حقا في مد فوعة اما اولاً فيمنع وجود العلامة مع ما اعتبر فيها من عدم منع المذكورة فيها
بالنسبة الى الحق المستعمل فيه بعنوان الحقيقة وهي ليس الا ما كان مطراً بالمتسليمه واما ثانياً بعد تسليم
ذلك بناء على التعميم في المستعملية الكلاسيكية حيث يشمل ما لم يكن معها طراداً فبمع وجود العلامة
مع ما اعتبر فيها من عدم منع وبذلك تخلص الذي ايضا عن هذه المناقشة حيث جعل هذه العلامة
محملة لعدم وجودها من اللغة والشيء واما ثالثاً فيان هذه العلامة انما يكون وجودها
محملة في الحجازات فاما في المقاييس ان كانت في سبيل الذرة ومعية الفلة وهذا لا يجب سلب
اختصاصها بالمجازات لتكليف لا يمنع اجزائها في موضع المجازة وهو التفرقة بينها وبين المقاييس فلا يخطئ
ونال البحث الخامس في اقسام المجاز وهو جوه الاول ان يقع في المخرجات كالاسناد والاكباد
كطلعت الشمس وهو عقل او غيرهما مثل احباني الكمال بطلعت الشمس المجاز فيكون بالزيادة او
النقصان والنقل الثالث اطلاق السبب على السبب والعكس وتسمية الشيء باسم شبيهه وهو
ويضاهى وغيره وبالعكس وبما في الله وبما في عليه والمجاز وبغيره بزيادة والمعلق
لما وقع من ذكر اقسام الحقيقة وما يفتقر من المجاز شيع في بيان اقسام المجاز وما قد يميز ما يشبه
الحقيقة فلنقتصر المختص بالمصطلح لا بالتأخير واعلم ان المجاز ينقسم باقسام موكنة الاقسام
معمل من وجوه الاول باعتبار ما يقع في الجوز من عرق اللفظ او الاسناد وكيفية ما عاقل الاول وهو
المراد بالجوهر والواقع في المخرجات كلفظ الاسد المراد منه الرجل النخاع ولفظ الحمار المراد منه البليد
والثاني وهو الجوز الواقع في المركبات مثل قوله طلعت الشمس وقوله تم واخرجت الارض ثقلها
وقوله الشاور شارب الصغبر وما في الكبريت الخلاء وقوله العشي وقوله الجوز فيها باعتبار وقوع
الاسناد الذي هو علمه فيها كاسناد الطليح الى الشمس والاشراج الى الارض والاشابة والافان
الى الكثر والمزج الى جميع مستندة حقيقة تلك التسمية وليس الجوز في شيء من اللفظ فان معرفة
المركبات المذكورة باقية على حالها وحقيقتها وهذا المجاز عقلي اذا اسنادنا الى غيره باستدلاله
بحكم العقل الثابت الذي لا يقبل التغير بتغير الاوضاع والاصطلاحات لا يكون الا تصرفاً في
عقلنا اذ انك وهو الجوز الواقع في اللفظ والاسناد معاً فهو احب اليك بطلعتك فان معرفة
وشي الاحياء والاعمال والمخلوقات كلها استعمل في غير معانيها او المراد بالاول السرد والثاني الرقة

وبالثالث الوجه واسناد الاحياء المستعمل في الله تعالى الى الكمال ايضا اسناد الى غير الصلح الربقي
المركب الثاني باعتبار الصفة الحاصل من الجوز وهذا ايضا يحصل منه اقسام ثلثة الاول الحاصل
بالزيادة بان يعطى الى الكلمة مالا له كانت حادثة على حقيقة قولهم ليس بكلمة شيء
اذا حاضرة الخاف الى لفظة المثل مما خرجها عن حقيقة قطعها ولا يلزم منه الكفر وهو تسمية
العيادة بصفة قبل عليه الحقيقي بان الكلف ليست كذلك وليس هناك عار باعتبار الزيادة في
الكلام صوره في المثل على سبيل المتابعة وانت جازية المناقشة في المثال الاطلاق في المثال
الثاني الحاصل بالنقصان بان يقل من الكلمة شيء لو وجد كانت حادثة على حقيقة قولهم
سعد واسئل القرية وجاء بك فان الازل لو وجد في الاول متعلقا للسؤال ولا مرد في الثاني
مسند اليه لطبي كالحال العزلان جازية على حقيقة ما وما يدون ذلك فلا كما هو الظاهر
والمجازينها ايضا على ما حققنا سابقا عقلي لا لغوي على ما توقع في الاول من ان الثاني الحاصل
بالنقل اي نقل اللفظ عن الموضوع له الاصل الى غيره لوجود علاقة بينهما كما في لفظ الاسد الموصوف
للحيوان المفترس من المخلوق لتجمل النخاع بعلامة المشابهة الثالث باعتبار ملاحظة العلاقات
المعبرة فيه ثم ان من البيت المستغنى من الدلائل المشاهدة بالعيان ان مطلق العلاقة ليس كافيا
في الجوز كيف وكثيرا ما توجد العلاقة بين معينين ولم يتحقق عودا أصلا كما في الباب والابن
والجوه والرض والمادة والصورة الى غير ذلك فيعلم من ذلك ان المحقق العبق بما هو محقق
نفسا عند اهل اللغة وهي كثيرة تظهر اقسام المجاز وهي على ما ذكره المصنف احد عشر قسم الاول
الخلق لفظ السبب على السبب بعلاقة السببية وهي من الراي في المحصول ان الاسباب
انفع القابل للصورة والفاعل والغاية مثال الاول قوله اسال الراي في مثال الثاني اطلاق
لفظ اليد على القدرة في قوله نعم يد الله فوق ايديهم ومثال الثالث تسمية المطر بالسحاب في
قوله نزل السحاب ومثال الرابع تسمية العبد بالرب في قوله نعم اني انا ربك اعز من الشان اطلاق
المسبب على السبب عكس الاول بعلاقة المسببية كتسمية المرض الشديد موتا قال المصنف في النهاية وفيه
ان ما قبله او بالبرج لان السبب المعين يدل على السبب المعين لانه ولا عكس قال السبب لا يقتضي

والخبر ومن خلافه والثاني منها ان المعينين يصير اللفظ حقيقة مرها معا في فرض المعينة
 بان قالوا ان اللفظ على المعينين او حقيقة في كل منهما في فرض الاضداد والتعدد
 بان قالوا ان اللفظ على سبيل الاشتراك لو لم يتجاوز في الفرض فيفرض في الحقيقة
 مناف لذلك اي واما بطلان الثالث فظاهر اذا الكلام في اللفظ الموضع الثالث ان
 الجواز يتوقف على ما هو في اللفظ المعنى الا ان نقل من المعنى العربي الثاني
 والمخبر للنقل وهو وجود العلاقة بين المعينين والحقيقة لا يتوقف الا على الاول و
 من الظاهر ان الامر على الثاني اسهل لفظة الشرط فلفظة المعاند كقوله الوقوع ودون
 الظهور معها ظاهرا ولا يذهب عليك ان بعض المناقشات الواردة في بابي الرابع
 على الامور المذكورة انما نشأ من اختلاط المقصود من العبارة مع غيره كما وقع هنا
 وحلها على احد المعينين على سبيل الترتيبا احدها ما حلتا على علم واما ففنا الاول
 وثانيهما ان اللفظ المتسأل في معنى لم يعلم كونه حقيقة بالنسبة اليه او جازا ظاهري
 الاول والثاني خلاف للظاهر وانت تعلم ان بعد ملاحظة سياقها وسياقها
 من المسائل المتفرقة عليها يظهر ان الحق اقلنا ونقتصر المسئلة الثانية ان اللفظ اذا اثار
 محض المعنى الاصل عليه وشاع استعماله في معنى من المعاني الجازية بحيث قارب النقل
 وهو الذي عبروا عنه بالحقيقة المرجوحة والجاز الرابع في الجدل على الاول او على الثاني
 اختلف فيه القوم فذهب ابو حنيفة على ما حكى عنه المعنى في النهاية الى الاول وبما نسب
 ذلك الى بعض المتأخرين منا وذهب ابو يوسف على ما حكى فيها اي الى الثاني ويلوح من
 من الرازي في الحصول والمعنى في النهاية التوقف كما صرح به هنا وتدرج من الحقيقة
 كما سئلنا في راجع والشهادة الثاني وولده والفضل السراي وطبقوا الخواص اي
 استاذ الكل والسيد الاستاذ صاحب المغايرة وغيره من متفقي المتأخرين من الماصين
 والمحامرين وهو يلحق الحقيقة بالاختيار وهذه المسئلة متفرقة على المسئلة السابقة
 اذ بعد ثبوت كون الجاز على خلاف الاصل مع عدم ما يقتضيه في تحقيق الحقيقة المقوتة له
 فليقتض عن حاله وبالجملة فلا بد قبل الحكم فيها من غير على الكلام ونقول قد اختلفنا
 افا والسيد الاستاذ لكشف المراد حيث فرض ذلك في الخطاب لحال منه وزعم

علم الحكم والخاصة بحال اللفظ وعلم كل منهما يعلم الآخر وقد تبيين مفيدة لشيء اصلا
 وسيظهر لك حسن ما افاده سطره وجملة لنا على الجواز عدم الرجوع بعد تعارض الظن
 الحاصل من الغلبة مع الظن المستفاد من الوضوح ومن الظاهر ان المراد من اللفظ هو
 معلوم ولا منظور بالظن المجتزأ فلا ماض الا القول بالتوقف وعدم المصير الى الجدل
 كما هو مذهب المعظم ولو قيل الواجب على اللفظة على المعنى الحقيقي حكم استصحاب حاله السابقة
 وهي قبل حصول الغلبة وكفى به شهيدا ومؤيدا لجملة العقلاء على حمل العبوات على خواهرها
 مع علمه بتخصيصها بحيث يرقى السماع قولهم ما من عام الا وقد خضع وحسبنا ظهورا مستدرا
 اتفاقا لا يجب على وجوب حمل اللفظ لما في عن القرينة على معناه الحقيقي مع وجود الجاز
 بحيث ادعى بعضهم اكثر منها بالنسبة الحقيقية في جعلها على قلنا بعد تسليم الاشياء
 والالتزام بقاء الموضوع في المقام ان لم يكن هناك اعتبارا كما لا يخفى على المتقرب واما حكم
 العبوات فتقول على ما في الظاهر فيكون في حال عدم طرق الشخصين اليها
 بعد فرض وجودها في اول الكلام والاجماع الملقى لمسلم فيحتمل ان يكون ذلك كالمثل
 ولو سلم العموم فتقول بمقتضاه في المقام بخصوصه ولا يلزم منه لزوم ترجيح مطلق المقام
 المرجحة على الجازات الرابع هذه كلمة على ان الغلبة المتيقنة عنها هي الغلبة الشخصية
 الحاصلة في غير هذا المقام لا النوعية الموجودة في التخصيص بالنسبة الى المقام كما مر من قبل
 بعض الاعلام واما حكمنا في اللفظ لما في عن القرينة فيمكن ان يكونا معا ما ذكرنا سابقا
 والقياس الى التكرار والابرام ولو قيل يلزم حمل اللفظ باعتبار الغلبة على المعنى الجازي
 لاقتضاء الظن لما حصل منها الماض للظن لما حصل من الوضوح بالظن لما حصل من الحقيقة
 الذي هو مرجع عند التحقيق فيجب على المحقق قلنا بعد تسليم كون الاستقراء مفيدة
 غير الحاصل من الغلبة لان حكم غلبة الطرفين على الظن لما حصل من الوضوح الاصل الاجل
 على ان الاضاف حصول الاستقراء غالبا هنا باعنا انضمام القرائن وتعلل الكلام
 كما عرفت عن ذلك وتبين المقام يستدعي اشارة الى امرين الاول اننا في حصول
 الظن المعتمد الاقوى من غلبة الجاز او الظن لك من الوضوح فلا شك في وجوب
 تقديم الجاز على الاول وجوب تقديم الحقيقة على الثاني لان الامر في امره

الظن بالمراد في المقامين والمفروض خارج عن محل البحث كانهما سابقا فلا ينبغي توهم كونه
تفصيلا في المسئلة كي يقال بعدم القائل به الثاني اذا علم بتأخر غلبة الجاز عن زمان
الجاز او ظن بالظن المعبر بذلك او علم بحقيقة في ذلك الزمان وعلم بعدم علم للظن والمخاطب
اولهما اهما او ظن بالظن المعبر بالمرتين فلا شك في عدم الحمل على الحقيقة في جميع الصور وقد
ظاهر واما في صورة شكا لتأخر وكذا شك لعدم العلم فالامر شكل واصالة تأخر المثلث
في الصورة الاولى وعدم العلم في الثانية لا يوفق بها في المقام كما لا ينبغي على ذوي الافهام المسئلة
الثالثة فمن يمكن كون اللفظ الواحد مستصفا بوصف الحقيقة والجاز بالنسبة الى بعضين
وهذا باعتبار الوضع الواحد ظاهر كما لا شك فانه لغة موضوع الحيوان المفترس باعتبار
هذا الوضع حقيقة فيه وجاز في الشجاع ويمكن ان يبايعا في موضعين واما بالنسبة الى معنى واحد
فيمكن ذلك باعتبار وضعين كلفظ الصلوق بالنسبة الى الدهاء فانه موضع اللغة حقيقة فيه
وبوضع الشجعان واما باعتبار الوضع الواحد فيمكن حصول الثاني والتناقض ان يصف
انصاف بوصف الحقيقة بالنسبة الى المعنى الواحد كونه بحيث لا يفتقر وهم المعنى عنه الى قرينة للقاء
الوضع وانصاف بوصف الجاز كونه موضع حيث يفتقر هم المعنى الى قرينة لعدم كفاية الوضع
وليس هذا التناقض محض وتناقض محض ثم ان لا يلحق بتناسب هذه المسئلة مع سابقها
اذ بعد ذكر مقادير الحقيقة والجاز والحقا والمقدمات انما يلحق بالذكر ايضا بصحتها والفرق
في اللفظ الواحد كما لا ينبغي على من لم يدق سليم المسئلة الرابعة ان الحقيقة باعتبار وقته
استعمالها في المعنى الاصل بحيث يفتقر سبقها في الازمان وحسب الازمان بل طبا في كثير
استعمالها في المعنى الاصل معناه الجاز في حقوقي فتم عنها حيث يفتقر من اشتغالها
عن القرينة في المراد لتلك بمثابة يفتقر المعنى الاصل معنى جازيا والمجازي معنى حقيقيا
كما لا شك مثلا كان في اللغة موضوعا لكانه المظهرين وحقيقة فيه جازا في قضاء الحاجة
لوجود العلاقة فضاء الامر في العرف منعك اذ زوال وصفه عا دق بوصف وطرا
وصف اخره ليس بذلك العرف كما هو ظاهر لا في اللغة وارتباط هذه المسئلة بما فيها ان
لا ينبغي لصاحب العلم المستقيم ان يحد ذكرها بغير بالاكفة والامتناسا ما يلائم ما يتأكد
به المتدقيق كاهو داب الصفا بمحمود من مائس قال الفصل الثامن

وتعريفها
اللفظ في طلب وصف الحقيقة
بالنسبة الى معناه جازا وتوقف
المجاز بالنسبة الى معناه
حقيقة وذلك ثم
فانهم

في تعاريف الاحوال وهي من مشتركة اوجه واقعة بين خمسة فان مع انتقال الاشتراك
والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة ومع انتقال الجاز والامتناسا يكون المراد تلك
الحقيقة ومع انتقال التخصص يكون المراد كل تلك الحقيقة ومع انتقال الحصول كالالمقصود
الاول اذا وقع التقابل بين الاشتراك والجاز فالجاز اولى لكثرة حصول الفائدة اما مع
القرينة فالجاز واما بدونها فلحقيقة واعتراض اولوية المشترك لعدم اللفظ فان القرينة
ان وجدت حمل السام على ما دللت عليه والوقوف وفي الجاز اذا انتقلت حمل السام على
الحقيقة ويريد الجاز فيقع الخطأ ولتوقف الجاز على الوضع والنقل والعلاقة والمشارك
على الاول وكثرة الاشتقاق والمشارك دون الجاز وكثرة التوقف لكثرة التقاطع والخطأ
الجاز اكثر اثنى النقل اولى من الاشتراك لعدم الحقيقة في المشترك ودون فصيل الفهم ان
الافتراض اولى من الاشتراك لاخصاصي احدى بعض الصور والاضار وعمومية في الاشتراك
الرائع الحقيقي ولى من الاشتراك لان التخصص خبر من الجاز على ما ياتي والجاز خبر من
الاشتراك اولى هو علم سابقا من ان اللفظ اذا كان باقيا على ظاهره يجب الظاهر
فيلحق بالحقيقة بمكان الاصل فيعلم منه ان ذلك فيما يظهر قرينة على عدم اذاعة ذلك الظاهر الذي
مستفاد عن طر ان اجلاس سبب اختلال الحمل المذكور في حيل احتمالات المذكورة في كتب الفن
احدها احتمال الجاز ثانيا احتمالا للاشتراك ثالثا احتمال النقل بغير احتمال الافتراض سببا
احتمالا للتخصص فاما في اللفظ وهو تام ما يلزم من نفسه اولوية سبب العيين غير مراد
الاحتمالات الخمسة ظاهرا لا صليا للبحث عن اولوية احدها بالنسبة الى الثاني ثم قد يظهر قرينة
على وقوع احتمالات فليفت عنها الباقي وهكذا الى ان يبقى نشان منها فليفت عن اولوية
احدها بالنسبة الى الآخر وهو الذي عبرت القوم بتعارض الاحوال الخالفة للاصل وهذا
الفصل المبين ذلك ثم ان المعارضات الثمانية المذكورة هناك في هذه المسئلة انما هي في
عشر لا يحصل من معارضة احدها على كل من الاربع الاية اربع ثم من معارضة احد الاية
مع كل من الثلاثة اربعة ثلث ثم من معارضة احدا الثلاثة مع كل من الباقيتين نشان ثم من معارضة
احد الباقيتين مع الآخر واحد وسبب حصول الاحتمالات في الخمس انهم في المعنى المقصود اولا على
سبيل العيين وهذا لما اذا كان اللفظ حقيقة واحدة مرفوعة احتمالا للاشتراك والنقل اذ
الاول يلزمه الترديد والثاني يلزمه تحقق المفهوم الناقص للفظ وهذا هو الذي عبرت القوم

سبب

بالحقيقة الواحدة ومع العزم من نفسه لا من القرينة او الاما يبنى عنه من احتمال الجاز و
 والاحتمال ووجه كونه تمام المعنوي الاول من احتمال التخصيص لا من احتمال سقوط البعض ووجه
 تمام للطلب ووجه كونه المقصود من استعمال اللفظ وهو تعميم ما هو المراد المتكلم فلا يمتنع خلاف
 العزم ولا يمتنع في الامور التي يتصور شي اخر يوجب ان يكون اللفظ لا يمتنع من التناول ثم لفصل
 ووجه المعارضات هكذا يحصل من معارضة الاشتراك مع الادعية الباقية اربعة وجوه الاول
 التعارض بين الاشتراك والجاز اذا استعمل اللفظ في معنيين وعلم انه حقيقة في احداهما ولم
 يظهر كونه موضوعا له وحده فقط بل شئ في موضوع اخر ايضا وحقيقة في موضوع اخر او اللفظ في
 شيئا فانه يستعمل في العقد والوحي وحقيقة في الاول قطعا ولكن بالنسبة الى الثاني فقد وقع
 في كونه حقيقة في اشتراكهما فكلما يكون كذلك فان ذلك الاول يلزم لنا التوقف في
 الحكم بترجم معقوده الاب على انه المستفاد بوجهه ولا يستلزم ما في ايدكم الاطلاق الطاري
 من احتمال اعادة الرطب من الشجر فلا بد من القرينة المعينة للمواد وان كان بالثاني فحين
 الحكم بالترجم لتعين حمل اللفظ على حقيقة عند الترجمة عن القرينة للاصل المذكور سابقا
 والجملة فلا تختلف القوم في ذلك فالظاهر من السيد بن المرتضى ان ردهم ترجيح الاشتراك
 في قاعدة ثم من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وحكي عن السيد ان ثلث اشياء حكاه هذا
 القول عن جماعة ولكن ذهب اكثر كالحق والمص والسيد الشارح وقرى السلام و
 الفاضل البهائي وصاحب المحام والعصفور والساوي وحمل المتأخرين بل حكم الى القول
 الاصح بالاعتبار اعني الترجمة الجاه لنا والبيان كاذبان في المقام كالحق والمص وجماعات
 المرام الاول كثره الجاز واعلمته بالنسبة الى الاشتراك فحين الاختيار اما اكثر
 قليل عليها معناه الى غير المعظم البهائي واستقر كلمات العرب ولا تكلف المعقولة
 في فن الادب فحين احوال اقسام الكلمة فان الاسم عليه الجاز في ظاهره والاشتراك نادر
 واما الفعل فالخاص والمستقبل منه حقيقة في الجزع عازان في الدعاء بحكم التبادر وسائر
 العلامات والمضارع وان وقع الخلاف في اشتراكه بين الجاز والاستعمال او كونه حقيقة
 في احداهما عازان في الاخر الا ان هذه الحقائق من الخفاة من حيث لا يشعور الا انه كونه
 حقيقة في الاول عازان في الثاني بحكم التبادر والغير واما الامر في الثاني في البين بين
 واخر اشئ في هذين فان المثلث في مدلوله في غاية الظهور والجلال والقول بالوجوب

في وجه المعارضة
 بلفظ

هو المشهور بين الاصوليين والفقهاء والقول بالاشتراك فيه نادر جدا واما الخوف فالظن
 ان جميع اقسامه حقا في معانيها المعروفة بغيرها القابل استحقاقها كاشيخ انما قالوا
 للاشتراك ومن لا يملكه والى الامثلة وفي النظر في الروايات والاشعار وهكذا سائر الحروف
 فانها وان استعملت في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد بحكم القيد ومن الخفاة
 من المعاني ان من الحقيقة كما لا يخفى فلا بد من بيان معان متعددة للكلمات ثم انما حله ما افاد
 الحق المدقق الجاه لبيان اعلم الله تعالى في المقام من انما لو سلمنا اشتراك جميع الافعال
 الحروف فذلك لا يقتضي غلبة الاشتراك على الجاز بسبب بقاءه عليه وانما يقتضي غلبته على
 الاطلاق واللازم منه رجحان ما في يد السيد بن المرتضى ثم لا يخفى ان ردهم الاخر عن جميع
 ما ذكرنا فلا يمكن الحكم بالمعنى الا من التثبت باستعمال اقسام الكلمة في معان متعددة وهذا
 كما ترى لا يخل على جميع الاشتراك الا بترجيح وهو انما يكون دورا فلا هو ليس الا بمتصر
 واما تعميم الحكم فاختار بعد ثبوت غلبته فحصول المعنى وهو المدلول في المسائل المعقولة غالب كما
 اتفق القوم عليه الثاني ان الجاز يحصل من العادة ابدالا لوجوب التعطيل اصلا واللفظ
 من كونه اما عرفيا بالقرينة الصادرة عن معناه الحقيقي المعينة لعينه بخصوصا ولا يكون كل
 فعل الا بترجيح الجاز وكذا الثاني بترجيح الحقيقة بخلاف ما اذا كان شرا بالتعطيل الحاصل
 من تعدد الوضع في صورة عدم القرينة بالقرينة المعينة وبعد ثبوت تخصيصها فانها المذكورة
 بذلك فالمرجع ظاهر والحكم اعراض على المختار من وجه الاول ان الجاز لو كان له رتبة على
 بسبب الغلبة فالاشتراك لا يترتب له اولوية لعدم حصول العطف معه اذا السامع في صورة تحقق القرينة
 يخل على ما تعينه في صورة عدم التخل على شي بل يتوقف حمل السامع في الخطا ولا يقع فيه
 وهذا بخلاف الجاز فانه في صورة اختفاء القرينة انما يحل السامع على المعنى الحقيقي على قاعدة الحمل
 ولم يرد المصحيح في الخطا واذا كان الامر كذلك فالترجيح للاشتراك التلق ان الجاز لا
 يحيل الا بامور ثلاثة الوضع المعنى الحاصل والنقل عنه الى المعنى العربي والعلامة المعنى للنقل و
 الاشتراك لا يتوقف حصوله الا على الامر الاول ومن الظاهر ان المتوقف على الأمر الثاني
 اولى بالاعتبار من المتوقف على الامر الاكثر كذا في الواقع الثالث ان الوجه اعجاز لا يحقق معه
 الاشتراك الغلب معناه وهو قليل بالنسبة الى معان المشترك فكذلك الاشتراك هو فيها الجاه

فصيرت فائدة وكل منفعة في الكلام الرابع ان الما كان لا يتحقق معه الاشتراك في الحقيقة فاشتركت في الحقيقة في المكان
 غلبة انما يشاء الكثرة للماضي وهي انما يمكن حصولها في الاشتراك في الحقيقة في المكان
 حقيقة بسبب عن غلبة الاشتراك في الأصل ولوليتها بالنسبة اليها عند التعارض والجواب
 عن الوجوه المذكورة بعد الانعاض من جميع ما يراد على كل واحد منها من المناقشات الكثيرة و
 المناظرات الطويلة ان الغلبة الثابتة او لا على الوجه المذكور لا تعارضها اعتبارا لوجه
 الواهية انما يدعى ان حصول الغلبة المفروضة انما تناسل من ترجيح الجاه حقيقة وفي نفس
 الامر على الاشتراك وعدم حصولها فيه ناش عن وجوها جديدة في الواقع وفي هذا حصول
 الغلبة للاشتراك التي ادعاها المعتز في جعلها سببا للغلبة لئلا يفسد لغيره بآدته فيكون
 الجاه ككثرة المطابق لو كان مسلما لا يفيد شيئا فانها كما يتحقق في الاشتراك يتحقق في الآخر
 بل الغلبة لثاني كالاغنى الثاني التعارض بين الاشتراك والنقل في قوله في التعارض
 بالبيت صلوة فانه يحتمل نقل لفظ الصلوة عن معناه العبري الى الشري ولا دالة الاركان الموضوعة
 منه فيجب المطابق في الطواف كما في الصلوة فضا للمقارنة ويحتمل كونه مشتركا بين المعنيين
 ووجه لغير المطابق لعدم ظهور الماد في الاحكام واحتمال دالة المعنى العبري المشترك
 بها احتمالا مساويا لاختلافه في القوم فذهب اليه في النهاية كما حكم عن بعض ائمة الى اشتراك
 ترجيح الاشتراك على النقل وهذا الى ترجيح النقل سبعا للرازي وجماعة وبسم السيد الشافعي
 ووجه من المحققين المتأخرين وقواه السيد الاستاذ فيهم وبنوع ما اختار هو انما الخلقون
 لنا مضافا الى الاستدلال من ان المشترك يلزمه بعد الحقيقة ويلزمه اختلافهم السام
 فيهم المراد منه اولا بدون القرينة المعينة وعدا خفائها به وجودها وليس ينبغي من
 ذلك لازما للنقل انما يصلح حقيقة فيتم محله قبل النقل وبعد فلا وجه له معطل
 في فهم المراد ويؤيد عدم وجود الماد من حقيقة دون تحقق ذلك واذا كان كذلك فنقل
 عليه اول محله على ذلك ثبوت أغلبية المنقول بالنسبة الى المشترك فيكون اقل بالترجيح
 وانكار ثبوت النقل في خصوص لفظ الصلوة الواح في المثال المذكور في زمان الشافعي لاهلية
 في أي من الدليل المطلوب كما هو ظاهر كفاية ثبوت في ذلك فذهاب القضية لعدم القول
 بالفضل على انما اشتمل سابقا كون امثال هذه اللفاظ حقا في ذلك الزمان فتم التمسك
 التعارض بين الاشتراك والاصار كما في قوله واسئل القرينة فانه يحتمل اشتراك لفظ القرينة

من م

الوجه

وفي المبادي

الوجه

بين الحالتين والحال لا يتصل اصارا لفظ الاهل لاختصاص القرينة بالحل فيها الاول يصح السؤال في بنية
 بعلة لاداءه لئلا والاعلى الثاني فحين المضم بالسؤال في محل الاشكال لعدده الالاف
 التبادر او في بنية الحال لتمامه وفي الخلاف في الاولوية فلهذا لم يصرح السيد الشافعي
 قالوا ترجيح الاضاد وهذا ليس بعيد عن اولوية الاعتقاد وعلل ما استندوا اليه واعتدوا
 عليه ككثرة الفائق وأغلبية المصنف بالنسبة الى الاشتراك المشترك اذا لاحت المشترك بينهما
 انما يخص ببعض صور الاختلاف وهو صور تعدد المعنى وعدم تعيينه بشئ من القران واما
 في صورته وحده او تعيينه في العادة فلا وهذا بخلاف المشترك فانه لا يراد به صورته
 عن الاتفاق الى القرينة المحلية فالاحكام علم بالنسبة الى جميع صورته واذا كان ذلك فعبار
 الغلبة وهي ان الرهان كما عرفت مرارا لكن قد حكم السيد الاستاذ بعدم خلق هذا
 عن الاشكال لفظ الى مكان دعوى عدم اولوية على المشترك الذي جعله جماعة من الاصق
 اول من الجاه الغالب الشافعي على نحو عرفت مكررا في الجملة المسئلة لاني عن وجه التعارض
 الرابع التعارض بين الاشتراك والتخصيص كان لفظ العموم عند ودو ما ينافيه فعل القول
 يكون ناشئا عن كونه العموم والمخصوص كان المعنى التوقف حتى يظهر القرينة المعينة
 والاعلى القول يكون حقيقة في العموم خاصة كما هو المعنى على ما سئل انتم فلا يخصص
 متعين ويظهر من كالات القوم اطرافهم على الملوك باولوية التخصيص اذا حكموا باولوية
 على التمايز واولوية الجاه على الاشتراك وكذا اذا حكموا بقاء ما اذا راجع على الحال المتمايز
 راجع على الآخر نعم في كل الامر بناء على ترجيح الاشتراك على الجاه الا ان يقال هما
 علمية التخصيص غلبة متساوية ترجح وتقبل على الاشتراك كما لا يخفى على ذي فطنة وادراك
 ولكن ينبغي ان يعلم ان هذا في صورة الغلبة لا مع حكمه اذا سلم التخصيص جرح اكثر افراد
 العام اذ ندد ذلك على فرض حقيقة بضعه عن الرهان اللغوي فلا تغفل
 الخامس الجاه اول من النقل لتوقف النقل على اتفاق اهل اللسان عليه بخلاف الجاه
 السادس اول من النقل لما قلناه في الجاه السام التخصيص اول من النقل لانه ايجود من الجاه
 على باقي والجاه اول من النقل هذا الرابع عن بيان الوجه الاربعة المحاطة

من تعارض لا يشترك في الادعية الباقية شيء في بيان الوجه الثالث للماضلة من تعارض النقل
 في الثالثة الباقية وهي الجواز والامتناع والتخصيص الوجه الاول التعارض بين الجواز والنقل
 كافي لفظه معنى حقيق لانه ثم استوفى مضافا من غير مقتضى كونه الاستعلاء بالوجه الرابع
 ام العلاقة والمناسبة المعنى الاول في قوله الثاني في ذلك كالفائدة الجواز
 المستوفى بان السامع في المعاني الشرعية المستندة بعد كونها لغة موضوعية بل ان اخرها ان
 استعملها مستوفى هذه المعاني خالصة عن القرينة في ثبوت النقل وجب حملها على محل التعارض
 وعلى عدم الثبوت لزوم مراعاة القسمة العلاقة وسائر مقتضى التوفيق لوتقدير اولها في قوله
 الثاني وفاقا للغة والسيد السامع والسيد الاستاذ وكل من يقع الاشتراك على النقل مع
 ترجيح الجواز على الاشتراك لما مضى في ما ذكره في لغة من ان النقل يتوقف على امر معتبر
 عادة وهو اتفاق اهل اللسان على تغيير الوضع الاول ولا وفيه واثبات وفيه على ما
 بخلاف الجواز فانه لا يفترض القرينة صادقة عن الحقيقة وهي امر معتبر وعلى ذلك في
 اولي بالاختيار ثبوت الغلبة في جانب الجواز فالله على ما ثبت في جانب النقل على ما عرفت
 غير فرق من ادعاء جماعة اكثرية الجواز في اللغات بالعبارة التي فيها تفصيل النقل الجواز اما يبدد
 وهو اجل فانه قلت المعاني المبدية التي استعملت في الفاظها اكثرها فكثر الاستعمال
 فيها في من الشارع كلفظ الصلوة والزكاة والنجاة وما لها فلو لم يجرى ترجيح الجواز على النقل
 لمزم ارتكاب خلاف الاصل كثيرا اذ كل مرة يفترض الاستعمال القرينة وذلك بخلاف ترجيح
 النقل المستند لانها كانت مخالفة مرة واحدة وذلك ظاهر معناه في ما يترتب
 على النقل من الفائدة القائمة في الجواز من عدم الاختلال بالقرينة لان كشف القرينة
 يناقض الوضع الاصيل لا بالقرينة المختلفة بالوصف والحقا كما يوجد في الجواز فيوجب
 المطال قلت لان ان ترجيح الجواز يلزم مخالفة الاصل كثيرا اذ الاستعمال الكثير للشيء
 كثرة القرين بلكا القرينة الواحدة في قول الامر على ان الاستعمال كما يوجد من مستعمل في
 اللفظ على المعنى الثلاثي تكفي عن تكرارها سيما لزوم التكرار فاد كتاب مخالفة كثيرا ولكن
 يلزم منه ترجيح الجواز في صورة عدم العلم بكثرة استعمال اللفظ في المعاني القديمة الغريبة
 واما مع العلم بخروج هذا المحدث على تقدير النقل ايضا فانه قد سبق اصابته تعالى المعنى العربي
 واصالة بقا المعنى الجازي على حاله واصله عدم في الاول واصالة عدم طر والوضع المبدية

سواء كان مقتضى
 او يقتضي مستوفى

عالمه

كله

كلها سلمية عن المعارض هذا كله مع ان الغلبة الثابتة او لا باعتبارها شيئا من المذكور
 قد برأ الثاني التعارض بين النقل والاضمار كما في قوله نعم وحرم التوفيقا من مقتضى النقل
 المعنى العربي وهو الزيادة مع ان العقد المتضمن لها كما يحتمل بقا في حاله فخصمه حافظ
 الاخذ ويظهر فيما لو وقع العقد كذلك فيجوز الاول يحكم بمرسته وعلى التمسك للمعنى بها الاخرية اخذ
 الزيادة لا العقد والقائل بترجيح النقل هنا ليس بمقتضى عليه كما افاده السيد الاستاذ وان لم يكن
 القول به بعيدا ذلك الجواز عن السداد نظرا الى ادعاء الكثرة مع الغالبية اليها الاستناد و
 بالجملة ما استشهد في السنتهم غايته الاشهاد بترجيح الاضمار فلا بد لنا ايضا من الاختيار و
 الدليل عين ما سبق ذكره ليرجح الجواز على النقل من ان النقل يتوقف على اتفاق اهل اللسان
 على تغيير الوضع السابق ونسخه واثبات وضع جديد وهذا متعسر عادة لكونه ليس كل
 اولي بالاختيار للجواز والاضمار اذ كان الاول غير متوقف على حصول القرينة وهو امر معتبر
 فكذلك الثاني لا يتوقف على تعيين مضمرا خاص فاذا كان ذلك موجبا لترجيح الاول على النقل
 فليكن موجبا لترجيح الثاني عليه ايضا وانما جبرنا في هذه المقادير ففقر الثاني التعارض
 بين النقل والتخصيص كما في لفظ الدع في قوله نعم واحل الله البيع فانه مستعمل في المعاد وفي
 المادة التجارية بين الناس وعلى الحكم عليها احكام شرعية وتحمل كونه مقصودا الى معنى خاص
 وهو الجواز للشروط المحترمة بالبيع شرعا كما يحتمل بقا في معناه الاصل ويكون ما احسن الشارع
 من مشروط لا راجع عن مفسد فالله والسداد والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود والحدود
 ما اعتبر على مذهبهم على ترجيح التخصيص كما هو المقتضى او لو تميزت بالقرينة الى الجواز على ما سلك
 واشتات ولو تميز الجواز بالنسبة الى النقل على ما تقدم ذكره فلهذا مضى الى الغلبة للماضلة مع غلبة
 ثمانية تكفي ليرجح كما عرفت في بيان حال نظامه ولكن بشرط ان لا يستعمل هذا المصطلح في
 صورة حذوق اكثر افراد العام فان خرج لا يبعد ترجيح النقل كما استمر اليه سابقا فظهر هذا الحاف
 ان من الجواز والامتناع متساوان لا يحتاج كل منهما الى قرينة صادقة عن الظاهر اليك
 التخصيص اولي من الجواز لانه اذا انتقلت القرينة من التخصيص حمل على الجميع فدخل المراد ويخرج ذلك
 الجواز بعد الفرجع عن بيان الوجه الثالث للماضلة من تعارض النقل في الثانية الباقية
 لا بد من بيان الوجهين الماضلين من تعارض الجواز الباقية في الاضمار والتخصيص الوجه الاول
 التعارض بين الجواز والاضمار كما في قوله نعم واسئل القرينة فانه يحتمل اذاده اهل من القرينة كما كان

الوجه

الوجه

فيه جازا للعلامة كالمعنى اضا لفظ الادل ذهب القوم بها الى ثمة طاهب بوجه الجاز على الاضار
وعكسه والمكسب السوي كاعلم المصططاب شراه هذا مستقلا بسلوكها في الاحتياج الى التفرقة
التي تعبر اللفظ عن ظاهرها واختار السيد الاستاد وهو بوجه المذهب اللولما
من مولا من حكاية اعلية الجاز بالنسبة الى ما سبق التحقير بما في اللفظ اصل ومن حصول الظن
بالمراد منها وعلى هذا لا يحتاج لرد المذهبين الى بحث المناقشة في الاستدلال عليها الا ان ملا
كون الاضار من عاين الكلام به قلنا ان كتاب غاثة الاصل معه وكثرة مع الجاز بقصر المسئلة
غير جازية عن نوع من الاشكال كالانصاف السيد الاستاد بما ذكرنا وان لم يشره دام ظله الى وجهه
الوجه الثالث التحاير بين الجاز والتحقيق كما اذا ودد اكرم العلماء ولا اكرم زيدا العالم فانه
لا يجوز العمل بها للتناقض فلا بد من التاويل اما بتحقيق العلماء بمن عاينهم المذهب عن اكرامه
او بعمل الذي عن الاكرام على الكثرة وفي معنى جازي لم يظهر من حل الحقيقة بوجه الاول
المعنى في كنية والسيد الشايع والحق في الدليل والبصاوي في المنهاج وشا رطل العري و
الاصحاح كما حكى قدم السيد الاستاد واختاره هو دام ظله ايضا اختيارا لما هو الحقيقة بوجه
فيظهر من صاحب العالم التوقف فيه كاحكام في هذا البحث عن تعقب العالم بصير بوجه الى بعض
ما يتناول بالتساوي بينهما لنا مضافا الى ما ذكره المصنف من ان المقصود انما يحصل من التحقير
على تقدير وجود القرينة الدالة عليه وعدمها اما على الاول فظاهر واما على الثاني فربا
اللفظ على ظاهره فدخل المقصود فيه وحصل المطلوب وذلك بخلاف الجاز فان من علم
بالقرينة المحضية المراد لا بد من حمله على الحقيقة التي قد لا يكون مقصوده اصلا وترد على
على المعنى الجازي الذي كان مقصودا والى اطلاق هؤلاء المحققون الذي يحصل منه الظن
الاخرى ان لم يقع العلم بوجه المطبق على جازي العادة المستمرة واليرة المستمرة على ذلك
فيجب الاحتياط في اتفاق ذوي العقول على اعتبار ما حرمت به عادية كما يشهد به قوله وما
ارسلنا من رسول الا بالسان قوية على ان العلم التي زاد معها الظن بالمراد حاصلة من التحقير
ولم يحصل شلها مع الجاز كيف وقد سار شلا ما من عام الا قد حقق وان اللفظ عند بعض
يقع معترضا في الباقي من دونه اتفاقا الى التاويل واستلشاف عن المراد بخلاف الجاز
فان القرينة معر قد عر اللفظ عن المعنى الحقيقي ولم تنهض لبعضين المراد هذا طه اذا
لم يعم من التحقير ما مضى عن قوته المباشرة بالعلية بل عن المقابلة والتمسك بالقديم والقديم
العام فانه مع ذلك يصير نادرا فانه غلبته حتى يغيب الجاز بها ثم انه قد امكن السيد الاستاد

التحقيق

بالتحقيق فيما ذكره السيد فان الفرق غالب منها ايضا غالب على الجاز عند المعارض والناظر
لعمري ما ذكر من الدليل والاسلوب التحقير اول من الاضار لانه خير من الجاز
المساوي للاضار هذا اخذوه المعارضات العشرة الحاصلة في الاحوال
وهو تعارض التحقير والاضار كما في قوله عن الاضار لمن لم يعم الصيام من الليل وقوله
الدال على جواز عقد المحنة بنية الناطقة الى انها متنافيان ظاهرا وباطنا اما التحقير
الصيام بالقرينة او باضار مثل لفظ الكمال بعد لا او كمال بعد صيام واقام العالم جاز و
الحقا بعد التحقيق هنا ايضا تقدم التحقير على الاضار والدليل بعد ملاحظة الوجه السابقة
ان بعد رجحان على الجاز فرجحا نرى ان لا يبقى تحت حجاب الاضار اذ لا يجوز حال الاضار من
المرجحية بالنسبة الى الجاز والتساوي معه او الرجحان عليه وعلى رجال فرجحا التحقير
ثابت اما على الاول كما هو الحقا وظهر واما على الثاني كما هو غنا المصنف فلان الرجوع على
احكام المتساويين واج على الاحراف واما على الثالث كما علم بعض فاعلمية الثانية
على ما عرفت الدائر معها الظن المراد والدة الموتى للضوابط والسداد الفصل
الخاص في جرد في خارج اليها فمنها الواو ومعناه الحج من غير ترتيب خلافا للفرق
لنا اجماع اللغة قال ابو علي اتفق للغويين والخويون البصريون والكوفيون على ان الواو
الحج المطلق من غير ترتيب ولوروده في مثل تعال كزيد وعمر ولصدق قام زيد وعمر
قبله او بعد من غير كبر ولا ساقف ولعقابه وادخلوا الباب بعدا وفتح حفره والعكس
ولسؤال اليها من من مبدل السعي والمساواة فاما العطف في الاسماء المختلفة وادخلوا في
المتفقة احيانا بان كان على من قال ومن عصاها وابتكار الصهاية على امر عاين
وامرهم بالمر قبل الحج وقد قالهم وانما الحج والقرعة لله ولعدم وبق الثانية من والى
طالق وطالق بخلاف طلقين ولان الترتيب على المتعاقبة لهما الفاء وعلى الترتيب ثم
و مطلق الترتيب مع تشديد الحاجة الى التغير عنه فله الواو اذ لا غيره وهو اول
من جعله مطلقا لانه لا يستلزم المركب الجزاء بخلاف العكس والمطرب الاتحاد لمر كالأفراد
بالذكر فانه المطلق في العطف وان كان على عاين معارض امر ابن عباس فانه
من عاين يدل على انصاف خلاف انكاد على احتمال انهم الحج المتساوي والقديم الحج والقديم
القرعة فان امر ابن عباس بتقديم القرعة بوجه العمومية المستفادة من مطلق الحج

تأ
لو

الدال على الخبر وهو مطلوبنا والطلاق الثاني ليس بغير الاول وقد طلقت بالاول التام
 ووضع اللفظ للام اول لان المعية الى المعية استلزام المعية الى المعية من بدلت المعية اليه و
 وتحتاج الى العام ويستغنى عن التعبير عن الناس هذا الفصل لبيان حروفه ونحتاج الى
 الى البحث عنها فيها الواو العاطفة التي يجب حملها على طلاق عليه اختلفت القوم في مدلولها على
 اقوال الاول ان طلاقها الى المطلق من دون المقيّد بترتيب ولا معية وهذا اختيار اكثر
 على ما حكى السيدات في معجمهم ورجحنا الشيخ والمحقق والمفتي في غير اصول المنتهى والسيد الساج
 وثاني الشهيدين وبهم الاثمة والمحقق البهائي وصاحب غاية الهدى والمصنف والمصنف
 والفتاوى والبيضاوي وابن هشام والزمخشري وحاصل ما ذهبوا اليه في غيرهم الثاني ان
 الترتيب وهو كون حصول مضمون المطلق بعد حصول مضمون المعطوف عليه وهذا على ما
 حكى السيدات سابقا واللفظ في المنتهى وكذا الفداء كما حكى المصنفين والكلين وتثبت الوحي
 وامن دستور في جعفر الديوري والي عمر والزايد وعشام وقطرب والي عبد
 والثاني في الصحابة والذين فيهم والكوفيين وجامعة من اصولهم وحكي عن هذا في نسخة
 هذا القول الى اكثر النسخ الثاني ان المعية بمعنى اقتران المضمونين واجتماعهما فان
 واحد هو اختيار ابن كيسان وبعض المنقبة كما في نسخة السيد استادها حكى في الرابع ان الترتيب
 والمعية معا بالاشتراف اللفظي وهو اختيار بعض الافاضل على ما حكى السيد استادها في
 الاقوال وان كانت متشبهة والاراء مختلفة الا ان المشهور هو القول الاول وان كان
 المقول لها والاول منها بالترجيح الاول لوجه ذكر المصنف هنا ستة منها الاول اتفاق اهل
 اللغة كما يحكى عن ابي علي بن ابي طالب اتفاق اللغويين والنحويين البصريين والكوفيين على ان الواو
 المحيطة المطلق من غير ترتيب وحكاها السيد استادها عن حم غفره كما حقق في معجم الاثمة والمحقق
 البهائي والاصفياني وصاحب الرشد وبعض النماذج والقصص والاصفياني والمصنف في النسخ
 وغيرهم ومصر اعظم اهل العربية الى القول بالترتيب لا يكون قادحا في معية هذا الدليل
 كما انه ليس في المنتهى من ان القول بالترتيب شهادة اشياء والقول بالترتيب شهادة في
 والا ولعلهم على الثاني قابلا للتحليل والفتاوى في هذا من مذهب فقه العربية والادب وكلامهم

صريح في اداء الاتفاق والمخالفة ضعيف فيجب ههنا ان الجماعة من ان الفعل وهو ليس به
 وكذا الثاني وابو حنيفة ليس من غيرهم بالنسبة اليهم بل الاول يقول بالترتيب فيما عتق
 فيه الجمع لا مطلقا والاختلاف لا يقولان به مطلقا المستند اليها هو قولها في غير ما عتقها
 مع تعقير ما يقابلها بما عتق لا تعقير للمعاصرة فكيف عن القديم فالعقل المذكور على ان
 ان الواو واردة في التفاعل كما في قولنا تعاكس زيد وعمر ومعها ليست للترتيب بل هي
 والظاهر في الثلاث في ذلك والاصل في الاستعمال الحقيقة الثالث في معها في مثل
 قام زيد وعمر وقيل مع مطلق معاد الكلام على وفق ما في المسك وهو الاضمار يكون صدوره
 القيام عن عمر وقيل صدوره عن زيد من غير وقوع تناقض في كلامه كما هو ظاهره
 كانت للترتيب لزوم التناقض فيكون ليس وليس كذلك فيحقق المقادير لاول اللفظ فتم
 وكان المراد الاخبار بعكس ما من غير لزوم تكرار وتوكان للترتيب لزوم ذلك فتم
 فالمراد من خلافه ما عتق في الاول وافادة المنع من الحمل عليه في الثاني بل يقع
 بالاصل الاصل وعدم تحقق التناقض هنا هي حقيقة المطلوب اذا حكى في المعية بل في التناقض
 في الصورتين كما لا يخفى الرابع ورواها في قوله من سورة البرقة وادخلوا الباب
 سجدا وقولوا حطة في قوله من سورة الاعراف قولوا حطة وادخلوا الباب سجدا
 ومن الظاهر انها هنا ليست للترتيب مع المعاد القصد للزوم التناقض بل هي
 ولا المعية فحين كونها في المطاف وان كان لا يخفى في إحدى الآيتين بل في الاصل الثاني
 ان الصيغة على ما حكى عنهم في الواو عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما سئلوا قوله ان الصفا
 والمرق من شعالي الله فقال لهم بني ابي رسول الله فقال له ايها الذين آمنوا واما بعد الله ثم به ولو
 كانت العاقله ترتيب لما احتاجوا الى السؤال لكونهم من اهل اللسان فكانوا فيهم
 ويؤكد ذلك من المصنف في سورة البقرة ما بين الله تعالى من غير سؤال الصحابة وذلك لانه
 كانت للترتيب لما كان الامر به فانه هكذا افاض السيد استادها والحق في ثبوتها
 فصح في المنقح علم لا يقال الشرطية بقوله على القائلين بالجمع فانها لو كانت للترتيب
 لما احتاج لهم السؤال في موضوع دلالة اللفظ لاننا نقول السؤال عن ايراد اللفظ في
 يتعاقب بها التكليف جائز متعاقبا بل معادله جزاء ولا في السؤال عن نفيها وانما هي

بان السؤال في فرض الترتيب انما يكون من قبيل الجزاء كاللفظ وبعبارة اخرى السؤال انما
 يحسن مع قيام الاحتمال ويدون فيه وعبارته بنسبة بناء على حصول الفهم بالمواضع الاكثرا
 بجزء الوضع لا سيما في كثره الحقن لخصائص الاحتمال فالسؤال الاول اكثر واغلب بالنسبة الى الترتيب
 على المحتمل لها عليه اول بناء على القاعدة المتبعة في السادس انها في الامساك المختلفة
 كافي قولنا جاذب زيد وعمر وبكر مساو لو ان الشاكلة للترتيب مسلم كما ادعى الله عليه
 الطابع فلم ان لا يفيد الا ان القضاء على المساواة وانفردا من جهة اتحاد المعطوف
 والمعطوف عليه وعدمه لا يوجب التحدي في القاعدة للتعريف من جهة اخرى من دون وجوب
 آخر فلا يلزم تقديم في حقيقتها فيلحق فيه على ان كل من الحصول انهم نصوا ان فائدة
 احدهما عين فائدة الاخرى احيى للقول بالترتيب بوجوه ذكرنا منها اربعة منها الاول
 انكاد النبي عليه السلام قال في خطبة من اخطاه الله ودسوله فقد اهتدى ومن عصاهما
 فقد ضل فقال من يلبس خطيب القوم انت قل ومن عصي الله ودسوله وجبر الله انما
 لو لا كون الواو للترتيب لما لقنه بما تقتضها ولم يكن لانكاد صم وجبر الله ومفاد كلام
 وما لقنه به الثاني انكاد الصماتة على ابن عباس رضي الله عنه في امر اياه بالعمرة قبل الحج
 محبتين في ذلك بقوله ثم وانما الحج والعمرة والوجه انهم لما كانوا من العقدة وهو الترتيب
 من الواو فانكروا ما امرهم به ابن عباس من عكس الترتيب ومنهم من جبه الثالث في
 الطلاق الثاني لم يقع لوقيل انت طالق وطالق باقتفاء الفقهاء بخلاف ما اذا قيل طالق
 طلقين فلو لا كلمة الواو مفيدة للترتيب فيوجب نفوذ الطلاق الاول فلا يبقى للطلاق
 الثاني محل كي يقع فيه لو لم يكن بين العبارتين فرق الزام ان للترتيب معنى كلياً ومفرداً
 عاماً له فدان منحصراً بالتعاقب والتتابع ووضع الاول لافاء وللثاني ثم واما
 هو نفسه فراع خصوص فريده فليس له لفظ موضوع سوى الواو بالاتفاق مع انه
 مع تشدد الحاجة الى البعير عنه اشتد ما زاد على فريده فلا بد من وضعها له
 كما اوجب جمع من الحقيقة لا يوجب الحقيقة المطلقة التي هي تشدد الحاجة اليه فلم
 لا تكون الواو موضوعاً لها لا انقول كونها موضوعاً للترتيب المطلق او لا تكون

مركباً من الجمعية مع قيد زائد والمركب يستلزم الدلالة على اجزائه بالمقتضى ومن العكس
 والخياب المعين الاول فبعد ثبوت صحة الرواية باحتمال كون انكاد لترك ذكر الاسم اعظم
 شغراً على سبيل الالهام ولا سيما في التعظيم من اجتماع اسم النبي في الاخبار واخذ
 في الجمع عن المعصية مع ان الاول يقتضي ان يكون المتقدم في الفضيلة مقدماً في الذكر
 على ان الترتيب هنا لا معنى له اذ عصيان الله نعم وعصيان النبي ثم متلاً زمان فليس
 في هذا الكلام علة لاحتمال وقوع الترتيب اصلاً واما عن الثاني فانه معارض بما
 امر عباس اياه بتقديم العمرة ولو كانت الواو للترتيب لما امرهم به فكان فصاحة
 هذا دفع الفضايلة فانه لم يكشف عن عدم كونها له هذا بعد الاغراض عما يدعى عليه انكاد
 المذكور من حقيقة ما هو المطلوب والافعال يحتمل احتمالاً قريباً انهم لما نصوا من الواو الجمع
 المطلق المتداول لتقديم الحج وتقديم العمرة فامرهم ابن عباس بتقديم الجيز ووجه العمومية
 الاستفادة من مطلق الجمع مع عدم موجب ذلك ظاهر انكرهم عليه وهو انما ثبت مطلوباً
 كما هو ظاهر ويحتمل ايضا ان انكاد لم يلقه للقول بما يقتضيه كجمله ابدل واما ببدء الله فم لا
 للدلالة الواو فتنبه واما عن الثالث فبان نفوذ الطلاق الاول لا يكون لاجل الترتيب
 المستفاد من الواو المتضمن لمعول مفهون المعطوف عليه ولا لا يكون المعطوف عليه في المثال
 الاول كلاماً تاماً مضى المراد منه فليس المعطوف مقصوداً من مثاله ولا حكموا اجماعاً في الطلاق
 ثانياً وهذا بخلاف المثال الثاني فان لفظة طلقين فيها ما يكون مستنداً للمراد بالطلاق
 ومفسرة له فلهذا حكموا هنا بوقوع الطلاقين هذا كله على فرض تسليم الاتفاق في التسمية
 والاتفاق او لا من وقوع الطلاقين في الموضوعين سابقاً فنعته ثانياً من عدم وقوعها
 كذلك وفاقاً لجامعة من اهل الخلاف واما عن الزام بيان المعيار في الوضع وجود المصلحة
 وحصول المنفعة فكما كان اصلاً وانفع كان ادخل في صيرورته من اماناة الوضع فعمل
 هذا فنقول ان تركب الترتيب مع قيد زائد المستلزم للدلالة عليها بالمقتضى
 من دون عكس لا ينفع في المقام بل يقال للحاجة الى الوضع الخاص على هذا وتكرر الى الوضع العام
 وما هو الا مقول الزام اذ ذلك وهو الوضع مطلق الجمع قد يكون حكماً الى المعبر عنه مع
 الاستغناء عن بغير الخاص الذي هو مطلق الترتيب فغلب هذا الوضع بالنسبة الى ذلك

تعبه

ناب

توب

اولى واليق كاهن ثابت وحقق يستفاد من تتبع كلمات البلغاء كبره استعمل
 الواو في الترتيب بحيث يكاد يرمي تساويه لاستعمالها في الجملة بل علمت عليه كاعين الاخرى
 انه تحقيق الواقع ولكن الانصاف عدم منع شيوخه في سنن البلاغة لا مطلقا ولو في غالبها
 اهل العرف كاهن غلط نظر الاصول فالحق ان الترتيب غير متعلق الى الذهن بل المتعلق بالواقع
 هو الحق المطلق فهذا ايضا من اعظم الادلة والبراهين واجمال الامارات واقعتها ومنها
 الفاء وهي المتعقبة يجب ما يمكن لاجل اهل اللغة عليه وقولهم لا تغتر راعا الله كذا
 فتحكمه بقران الوعد من الله نعم يشبه الواقع لا متعلق بالمفاهيم وهو الحق
 المحتاج الى البحث عنها الفاء وقد تضمن كثير من عبارات النعم دعوى لاجلها على انها موضوع
 للتعقيب وهو كون ما دخلت عليه تعقيب ما تقدمها بقول مطلق وربما يفيد في بعض
 العبارات ببلامة اية او من غير تلخ وحكي عن الفاء والغزالي القول بعدم الترتيب
 مطعون وعن بعض عدم افادتها التعقيب مطعون وعن المتن ان هذا هو الحق فادتها الترتيب
 وخالف في انها تعقب التعقيب من غير تلخ وقال ذلك متوقفا الى الدليل وعن بعض
 عدم افادتها اياه في البقاء والامعاء وقال في المعارج ومنهم من جعلها للترجيح انما
 انتهى واعلم ان التحقيق يقتضي ان يقال المراد بالتعقيب ما بعد في العرف والعادة
 ذلك كل شيء بحسب حديث لا يمكن تأخره اقل مما تأخر كما هو الممتنع فغل هذا لفظه
 اختلاف المذاهب على ما عرفت غالبا حسب اختلاف العادة والاشياء والافعال الى امر
 واحد كما لا يخفى فالنزاع لفظي وبالمجمل كونه موضوعا للتعقيب مما اطلق للغيرين والحق
 عليه كما ادعى لفظ جماعة من المحققين وحكي عن من اسلم انه قال في شرح المادى وذهب
 بعض من لا يقتضيه الى انه ليس لنا استعمال اهل اللغة انتهى فاجابهم في مثال هذه المقامات
 حجة قطعا معناه الى اعتباره بالقبول لا بالقول المنع من افادتها ذلك مطلقا او في الجملة
 لو سلم ضعفه ولا يقدح في احتما لاستعمالها في خلاف الترتيب لو سلم كصحة التعقيب بالتعقيب
 مع وجود الفاء لو سلمت اذ باب الحاد واسع مع رجحان على الاشتراك والتاكيد شاملا وليس
 هناك على ان التأسيس عليه كالاخفى وممكن لفظه بقوله لا تغتر راعا الله كذا في محكم
 بعدا بحدث لا يمكن وقوع الاسماء تعقبا لغيره لكونها في الدنيا والاصوات بالاعتبار
 انما يكون في الاخرى والجواب ان الاستعمال هذا لو سلم صحة الترتيب على سبيل الجواز جدا

اذ بعد ثبوت كون الفاء مع التعقيب حقيقة فليس الحكم بما زعمها في غيره لا كونها حقيقة بل الملا
 لم يرم بترجيح الاشتراك المرجوح على ما عرفت على الحان الراجح والعلامة مشايخه وعيد الله لهم
 في عدم علمهم هذا فالتم يقل بصور التعقيب هنا حقيقة نظر الى ان المتخصصين في اخرها الاخرى
 عن امر الدنيا لا يمكن حصوله اقل ما حصل فينصرف ثم ينبغي ان يعلم ان الفاء التي اريد بها كالفاء العادة
 في افادة التعقيب ولكن لا كالفهم جماعة من كونها مقيدة للتعقيب حصول الجزاء بالنسبة الى
 حصول الشرط واستدلوا عليه بما يقتضيه السند الاستاء ودام ظلم من انها لو لم يكن للتعقيب لما
 صح دخولها على الجزاء اذا كان اسما واللازم ما بطل بيان الملازمة انها لو لم يكن للتعقيب
 لكان لغزير ونبذ وجوب حصول الجزاء عقيد الشرط فلا يقع دخولها عليه اذ هذا الدليل
 الحليل لا يسمن ولا يغني كما عرفت عن مقادير المستدرك من الاعراض وصادق الاعمى
 الا فادته لو قلنا بانها تعقب التعقيب ترتيب حكم الجزاء على حصول الشرط لكان موافقا لواقع
 فقوله الماد دخل الوقت فتوضا انما يدل على ترتيب وجوب الوضوء على حصول الدخول لا على وجوب
 الاثنان به فخره وان كان ذلك مفادا لغير بعض المذاهب فيه في هذا المثال ومثاله الا ان
 خارج عن عقل الكلام والتعقيب على ما ذكرنا وان كان مستفادا من الترتيب لاسم الفاء
 حقيقة الا ان الترتيب مستفاد من الفاء فيضيق استناد التعقيب اليها ايضا ولو بالواسطة
 فمنه ومنها في النظرية تحقيقا شاذ في اللاد او قد يرسل في جملته الخلل
 ومن المروءات المحيوش قتلها وهي وان كانت مستعذبة في معان النظرية والسبب كما في
 قوله ففهم وان امراته دخلت الدار فخرجت حبستها والاستعلاء كما يرضع للماجني ويغني
 الى خوفه وايديهم في خواهرهم ومعنى من والاصبا ان كان الحق كاهن مختار المحققين
 انها في الاول وهو الطرف حقيقة وفي البواني لوسم غار والدليل على الاول مضنا فاف
 المحقق الاجل على من اهل اللغة حصول التبادر الكاشف عن الوضع بحيث لا يمكن
 انكاره حقا وعلى الثاني عدم الدليل عليه اذ لو كانت حقيقة في احد من البواني خاصة
 ارضه النظرية كان المتبادر غيرها وهو معها واللازم بطل ما ظهر من الدليل
 مع انها لو كانت حقيقة في العرف لزم الاشتراك الخالف للاصل المرجوح بالنسبة الى
 الحجاز وربما حكي عن بعض القول بكونها حقيقة في الجميع الثاني وهو السببية ولكن ذلك
 بالنسبة الى عرف الشرح خاصة لا مطلقا ويغنيها صالة عدم النقل واصالة عدم تردده للام

فان

الموضوعة لها في عرف الشيخ قطعاً على ان استعمالها فيها لا سماعاً يمكن جماعة من الاعاظم
 كالتأليف لمحقق والمصنف وغيرهما من علماء اهل الخلاف كاعن الرازي ثم ان الطرفية و
 هي كون الشيء بحيث يمكن فيه المتكهن اما ان يكون بحسب الواقع وهو الحقيقي مثل زيد في
 الدار والابل على سبيل التفسير وهو المتكهن بحسب الظاهر كمتكهن المتكهن بحسب ما يروى عن
 الشغل في قوله لا صلحكم في جذوع الخلل فانه يمكن تمكن المتكهن في مكانه ومن ذلك
 قولنا زيد في الصلوة واعلم انه حكى عن التمهيد ان الطرفية المستفادة من في طرفية مطلقة
 بمعنى انه لا اشعار فيها بكون الطرف في ذلك الطرف او وسطه او اخره لا اشتراكا في التثنية في
 معناه ولنعم ما اورد وسما من وهي مشتركة بين ابتداء الغاية والتعريف في التعريف
 وذات كقولنا ما حاشى من احادي ما حاشى احد ومن الطرف الفعلي في التعريف
 من فاعلم انما استعمل في معان منها ابتداء الغاية مكانا كما صرح الحق في النهاية وانك في الاتفاق
 عليه او زمانا على قول المبرد والاحش والكوفيين فيما حكى عنهم وصار اليه انسابهم وبذلك
 وعنه الا انه والسيد الشريف شريح صحت من جملة وقت من لول الليل وانكروا البرهون فيكون
 عنهم كاضافة المصاير في النهاية والمرجح في ذلك ان الكلمات اهل اللغة ومنها المتعصية
 من الدلالة اي بعض الدلالة ومنها البقية من قوله فاحسبوا الرجس من الاوثان فان
 الرجس المبرم انما يقترن ويثبت الاوثان بوساطة كلمة من وهي من قسم من الزماني كما هو
 له قوله في هذا القول على ابتداء الغاية وهذا بعيد جدا كما استبعد علم الامة انه وهذه التثنية
 مما اختلف الاصحاب في كونها معان حقيقة او مجازية لها بعد طياتهم على الظاهر على كونها
 معان مجازية فذهب اليه هنا صريحا وفي النهاية على الظاهر ان كونها مشتركة بين التثنية في
 معان حقيقة لا حول على احدها الا ان مقتضى القرينة المتقدمة كقولنا لا حول للذي فانه
 الاستدلال وكيفية وضع لفظ البعض موضعها فانه يعين بالعقيدة كما بينتها سابقا وكان
 قبلها او بعد ما يسميهم يصح ان يكون الجود بها قصيرا له وحل اسم ذلك الجود يعلم فانه
 البين كما صرح في الاثنية بذلك على ما حكى عنه وعن الرازي واليهضاد في الحقيقة في الاحز
 وعن بعض اهل الحقيقة في الاستدلال في غيره وعن ظاهر القوي انها حقيقة في الاولي لا غير
 وبالجملة المسئلة لا يخرج عن اشكال من كثر استعمالها في التثنية ومن عدم وجدان صورة حاليتها

عنه

عن ترجمته معونه المراد في جعلها اسعيا لتحقيق حقيقة الخال يظهر التبادر وعليه من العلم
 وعدمه لتعريف لعل المعاني ودالباق ونقوله قول الرازي ان القيس من قد مشترك بين
 المعنيين الاخيرين والاصل في اللفظ السجل في المعنيين ان يكون حقيقة والقد مشترك بينهما
 لا غير عن ضعف هذا حالها بالاشارة الى التثنية والمعنيهما استعملت فيا في فالبديهة والكل
 والمجاورة والتعدي ومع رجوعه الى الباء والى غير ذلك فلا اشكال في الحيد الى المجازية
 لما ذكر من الاتفاق عليها معناه في الحق تبادر الغيرة بالنسبة اليه ومقتضى الترادف في الاشكال
 المخرج الحاشي للاصل انما نقل بذلك كاهو ظاهر ثم ان لفظة من قد ياتي في الكلام زائد في
 النفي وشبهه كقولنا ما جاني من احادي ما جاني احد قيل وهو جرح لعدم النفي وعن الا
 حوازي زيارته في الجود بعلمهم ولقد جاز من بنا المسلمين ومنها الى وهي
 لانتهاء الغاية ولا اجمال كانه هو قوم للعدل الغاية تارة وخروجها اخرى لا في موضوعه
 لانتهاء الغاية قد تفصل صا كليل الجود فيها وقد لا يميز كما لم يفرق فيجب وجوبها
 ومن المردف المحتاج الى البحث عنها الى فاعلم انها تستعمل ايضا في معان منها انتهاء
 الغاية كما هو مقتضى الليل ومكانا نحو نسبت الى الكون والاشكال في كونها حقيقة فلا طباق
 اهل اللغة والاصوليين جميعا على ذلك مضافا الى الحق التبادر وسائر العلام كالاشكال في
 كونها مجازية سيما في ذلك من معنى كقيل ومعنى كقيل ومعنى الام كقيل ومعنى عند كقيل
 اذ ليس بعد السليم في شئ من المذكورات الا استعمالا وهو غير كاف لكونه من المجاز
 حين من الاشكال مضافا الى ان الترادف خلاف الاصل ولم يعلم دليل على انهما لغويان
 من الاصحاب كما يرضى والشيخ وابن زهر والشهدا الثاني انما هما بمعنى كثر الشاهد
 وذلك غير قايح فيما ادعيته لا سيما بعد ملاحظة ما استفاد من كلام المتأخرين من ادعاء
 شئت لا تستعمل في سائر ارجاع اولي الشواهد التي ذكروها الى ما يكون في الغاية ثم ان بعد ما
 ثبت كونها لانتهاء فهل يكون فيها اجمال من حيث استعمالها تارة فيما يكون لغاية داخلها
 في قوله فاعلموا وجوهكم وايديكم الى المرافق خارجة فيما يكون ظاهرة كافي في الصام
 الى الليل ولا الظاهر الثاني نظر الى احكامه القائلان عن اكثر التوبيخ والشهدا الثاني
 عن اكثر الحقيقة من ان الاصل في الغاية خرجها عن المعنى كما ذهب اليه في الاثنية وابن هشام

فاتح عليه الثاني كما هو ظاهر الاول بان اكثر مع القرينة عدم الدخول في محل عليه عند الرد
 والى الاستدلال بقوله من ان لفظة الى موضوعه لا تنهاه من عند اشارة الى دخول الفعل
 او خرجها وانما استند ذلك من الخارج وهو ان الغاية ان كانت منفصلة عن المضارع
 حيا كاللذات البنية الى انها وجب خروجها وان لم تكن متميزة كان كذا في البنية الى اليد
 اذ ليس بعض المقادير اولى بالقيود والافضل ان يوجب دخول الجمع في شي اخر يفي السنية
 عليه وهو ان الغاية المستفادة من الامل هي بسبب الكيفية حتى يكون اثر الرضوخ والية على وجه
 انها الفصل عند المرفوع والكمية فيكون دالة وجوب كالتأثير في حصوله مع جواز عدم
 منه لاليه الفصل فالاصل فيها الظاهر الاول كاختلاف الابدان استنادا لوجوب استنادها
 الاول للبقاء بعد الاطلاق والثاني الغلبة لما صلت فيه وانكادها تحذف والثالث
 الاستقنا عن الاضمار المتعلق بالخارج الية الشريعة على الاول المتعلق بالفعل المذكور على الاول
 والافتقار اليه على الثاني لعدم صلاحية الفعل لذلك مع انه خلافه لاصل اقول
 الاضاف ان المعيار في المقام وهو استعمال اللفظ بمراد من القرينة لا كما يوجد وان وجد
 فعلا غاية اهله بل العاقل استعماله مع قرينة قائمة على ارادة الخادم كما بها بكلمة من
 في ادعائه حصول البقاء والكا شفع عن الوضع والغلبة الذاتية عن وصف الحقيقة بشكل
 والاضاد وانها من المعاطاة الى الاجازي اللهم الا ان يقال الغلبة على غير اعتراف بها
 تكفي لتحقيق حقيقة الملك في الجوارح ومنها الباطن في انما في غير المعنى للافصاف
 وفي المقدم للتعويض وانكر سبويه في سبعة عشر موضعا من كنهه كما به كونه التعويض
 والفرق بين صحت بالمندبل وصحت المندبل من حيث حصول المندبل التي في المسح مع الباء
 مسوحا مع عدمها لا من حيث التعويض ومن الروايات التي يثبت منها الباء
 القوم في استعمالها في التعويض حيث دخلت على ما يتعلق عليه الفعل المستعمل بقوله
 اصحوا امرؤسكم على قولين القول انه لم يستعمل في اصلا وهو مقتضى ارجحيتي على ما اشتهر
 عنه حكايته عن جماعة من الاصوليين ومنهم من لم يصح هنا مع كذا بانكار سبويه ذلك في
 سبعة عشر موضعا من كتابه الثاني انما استعملت فيه وهو مذهب اكثر المعنويين كما حكى
 عنهم كابن قتيبة والى على والاصح وان كان كيسان ومالك والغير ورايادي والكوفيين

واكثر الخا

واكثر الخا بل عن ارجحيتي ايضا كقول علي بن ابي حمزة وغيره من الاصوليين واهل البيت في المعتمد
 واما اذا دخلت على ما يتعلق عليه الفعل اللازم كمررت فذهب به فلا خلاف في عدم كونه التعويض
 بل يكون حقيقة في الماضي ولو عاذا كالمشايين فان المروءة والذهاب انما الصواب كان يقرب
 من زيد ولنا على الختام في محل الخلاف وجوه من الدليل الاول فاستدل به الرازي في
 التفرقة بين قولنا صحت يد المندبل والخاطا وبين صحت المندبل والمناط فان الاول
 التعويض والثاني بعد الشغل والثاني ما استندوا به على ذلك من نحو قوله عديا شرب بها
 عباد الله وقوله شرب بها اليه ثم رفعت الثالث الصحيح الذي رواه المشايخ الثلاثة عن
 عن ابي جعفر ع قال قلت للخبزي من اين علمت قلت ان المسح ببعض الراش والرجلين الى
 ان غلب ثم فصل بين الكلامين فقال واصحوا امرؤسكم فرفقا حين قل برؤسكم ان المسح
 ببعض الراش مكان الباء ولا يقدح في الاستدلال فاما قس المص في الرجل الايمن ان العرف
 من حيث جعل المندبل في المسح مع الباء ومسوحا مع عدمها وبآية ان الالة لما لم يكن مقصوده
 بل انما هي واسطة في اتصال الفعل الى المحل فلا يجب استيعابها بكنى مسحا ما يحصل به المقصود
 فما يدخله الباء ولم يكن الالة كالمندبل في المثال يصير شيئا لها ولا يجب الاستيعاب في ايضاح
 المقصود وهو الاتصال بحصول يد ونه فعل ذلك يستفاد التعويض من الامور الباء لانه جعل
 عن كفاية الوجهين الاحزين لنا دليلا سيما الاخر من انما استند اليه المدعي من الاصل فيقول
 استفاد التعويض من الباء في حال المثال المذكور فالابن في التماس فيه لدى الاضاف لشيئا
 ملاحظه ان المقصود هو اثبات صحة الاتصال باحصل ايضاح في صورة عدم دخول الباء على
 علم الذي هو وسيلة اليه كالاشغى فلو كان ذلك وسيلة الى استفادة التعويض لكان الباء
 في صورتين ان وصفا للهية وهو كون البنى وسيلة الى اخر موجبه في ما عرفت من الباء
 في يلزم كونها ذاتا له والاصل خلافه وهذا بخلاف ما قلنا من استفادة التعويض من الباء
 بانكار سبويه لانكار ذلك مع صير المعظم الى خلافه مما يليق بالانكار جلا مضافا الى قوله
 النبي وتولى هؤلاء يقولون بلا شائت وقد اصرنا حتى على عيها للتعويض في نصهم وشهر
 انه استند انشاء كلام العرب وانعزهم بمقاصدهم وبالجملة الختام رجال عن شائبة الغيابة

بل المقطع منهم

ان المذكور لا يستفاد منه شيء فاما على الاستعمال وهو ظهورها في التبعيض في عمل عليه عند
 الاطلاق الجوهري كالمعنى بعبارة اللزوم ان تستلزم لذلك بظاها من نقل هذا المعنى عن اعتصامه في
 بالشرع العظيمة ويلزم زيادتها الخافضة للاصل كما اشار اليه لولم يكن ذلك لمصداقها لا الصا
 وغيره من غيرها وحصلها في هذه الفائدة ولكن مع ملاحظة كثرة استعمالها في الاصاق بحيث
 يظهر من سبويه حصرها في شكل في ثياب الاحمال الطائفة عن الاحتمال عن وجوبها في القتل
 والقالب ثم انها قد يستعمل في معنى على الاستعمال فيكون من ان ما منه بغيرها بقطار بدليل
 هل انكم عليهم الا كما استكم على حيزه ونحوها من قدامهم يتعلمون بدليل وانكم لترون عليهم
 محبين وفي السيرة فيكون فظلم من الذين هادوا في الطريقة فيكون فظلمكم الله ببلد لا غير
 ذلك من الايات بغيرها ولا يسل من الاستعمال على الجانبين جدا ومنها انما
 وهي للمعنى بالقبل من اهل اللغة لان ان للاشياء ولا يمكن صرف الشيء المذكور والاثبات الى
 غير فتعين العكس ومن الحروف التي وجب البحث عن تفسيرها وتبين معانيها
 كلمة انا وبذلك انما يتم البحث عما كان لازما في الاصول من تهاتر ما حلت الحروف فاعلم ان
 العوم في فائدة المعنى على قول على ما افاده السيل الاستدلال انها لا تفيد ذلك بل انما
 تفيد ما كيدا لاثبات وهو انكم عن الذي والحيثان والشيء في الثاني انها انما تفيد
 وهو للعظم كالمعنى في التفسير من الاصولين واهل العربية في اللغة فالمعنى انما هو هذا
 الثالث انما مشترك بين المعنى والتاكيد لفظا وهو ظاهر الصوق في المصباح المنير على ما
 وتأتي التثنية لوسطها لوجوه الاول اجماع اهل اللغة والعربية عليه كما نكح نقله عنهم المص
 عتقا اجماعه من الحقيقة مصانفا الى مصدر المعظم اليه كل حرف في الثاني ان كلمة ان موضوعه
 للاثبات وكلمة بالشيء حالة الافراد فيكونا باقين على وضعها حالة التركيب اذا التركيب
 لا يخرج الا انها من معانيها لان اصل بقاها على ما كان وحي لا يمكن تواردها على واحد
 لتناقضها فاعلم ان من حيلن وهو ما يوجد في الاثبات على المذكور والشيء على غير واحد
 وانما في الاجماع كما قاله المعنى في فتعين الاول هو التوارد من المعنى وقد قرئ في
 الليلين اما في الاول فبان دعوى اجماع موهومة بغير حيلة من الاعظم الى عدم افادتها

المعنى

المعنى كما تقدم اليه في الاشارة ويؤيد نقل ابن الجيوان ذلك حكاية عن البصريين واما في الثاني
 فيمنع كون انما كلمة مركبة من انا والاحتمال كونها كلمة مستقلة براسها كما في الالفاظ المفردة
 واعدا للتسليم يمنع كون ما فيها الذي لغيره كما ذهب اليه من الحقيقة كما بن هشام والعرب
 والثقات في دعوى ابن عيسى الربيع وغيرهم فالاول يظهر من المعنى دعوى اجماع النفاة على بطلان
 كونها التي بل هم كاذبة على كونها كاذبة والثاني ايضا ادعى الوفاق على ذلك في صحة ما يستلزم
 والجواب عن الاول ان ذهاب المعظم بحيث تكاد يحقق اجماع النفاة عرفت لا يعارضه خلاف
 البعض وحكاية ابن الجيوان لم يثبت تحتها فكيف عن مقابقتها لما تحتها فكيف عن طرف
 الوجه اليه بها واما عن الثاني فبان احتمالا كون انما كلمة مفردة مستقلة بدفع اتفاق الفريقين
 على كونها كاذبة عرفت من مطوى ما ذكرنا ويؤيد بصرى جماعة بان العرب عاملا في استعمالها في
 الاثبات اذ القاهرون هذه المعاملة لا تتبع الا بعد كون كلمة تامة ومنه ما يرد في ادعوا من
 اجماع النفاة على خلافة والجملة منع كونها تامة بعبارة البعد الا ان يمنع من اتفاق الفريقين
 على كون انما كلمة من ان واما في ذلك فحججه يظهر بعد التامل في ملاحظة الاختصاص في
 تركيبها شكل حكم التبادر فان المقابلة وعندنا انما هو اذها ولكن الانصاف انما يتبادر فافاد
 للحصر انما هو التبادر الاول فظهر من ذلك اعظم دليل لنا على المطلوب ثم ان استعمالها
 في غير المعنى كما في قوله انما المؤمنون الذين اخذوا عهدا من الله جعلت قلوبهم واسنانهم
 فعلموا التسليم لا يقدح في المدعى وهو اثبات كونها حقيقة في المعنى اذ باب الجانح واسع والقول
 شائع والعقل يبرهن على الاشتراك في ذلك فلا مندوحة للجواب عن ذلك الفصل
 العاشر في الخطاب وفيه مباحث اولها الخطاب هو الكلام المقصود به الافهام فلا يقع من الكلام
 الخاطبة بل هو الاشارة الى النفس واقباله في جميع الشئ بالحدود للقطعة وبقره كما في رومن
 الشياطين تلك عشرة كاملة وما يعلمنا ويلم الا الله لا متنا في العطف لاسم الله عند صير قول
 الى العطف عليه بالان المروف قيل انها اسما بالسود والتمثيل بغير الشياطين تحقيق التذكير
 في العاشر التوكيد مفروم والعطف لا يقتضي عهدا للصير الى العطف عليه هذا الفصل
 في بيان الخطاب بوجوه اوله وفيه مباحث اولها في تبيينه اختلافه في ايات العزم فيه فحق
 المعاني انما الكلام الذي قصد به حجة العزم وهو انما الكلام المقصود به الافهام وفي

اليتوهم بعضهم

على المحررين انه ترجيح الكلام نحو العبر لا تفهام ونحو كلام العصري وعنى الزركشى انه ما وجد من
 نحو العبر لا فادته وفي المصباح المنبر انه الكلام بين تسكيم وسامع وليستفاد من اكثر هذه
 ان المراد منه الكلام الموجب لوجهه كما في الخج والظا هو انه معناه العصري ولذا نرى سبيل ذلك
 كما صرح به السمع الشريفي ايضا وقال انه منقول الى الكلام الموجب ولكن على من دعوى المحققين
 الاول عدم ان كتاب النقل لا نه خلاف اصل بل هو عبارة عن باب اطلاق المصدر وهو
 الخطاب وادارة امره بغيره وهو اسم المفعول وانت جبرانه انما عتبه اعتبارا وصفية
 في الكلام وما بدونه كما هو عبارة المصنف حديث سلم اتجهما المشوية بل هو في الاول التي
 ذكرها مع عدم وجود الوصف المذكور في اكثرها وان كان الاخر في كلامه لا في غيره
 استخارا اعتبار الوصف المذكور فلا الا انه قال الخادعة على هذا باعتبار اطلاق لفظ المعنى
 وهو الترجيح على المصنف اليه الذي هو الكلام وباعمله المهمة الغرض من ان الخطاب
 الذي لا فادته اما باعتبار عدم كونها موضوعا او باعتبار كونها هل يقع من الخكم
 ام لا فانه خلاف فذهب أهل العمل الى متنازع خلاف المشوية ورتبنا حسب موافقة الى
 ظاهر المجازي والعصري كالحج عن البضاي والعبري المصير اليه ايضا وما ذكرنا المتيقن
 على ما ذكره المصنف في النهاية من ان هذه المسئلة انما تقتضي في جميع قواعد المعتزلة القائلين
 بالحسن والقيع العقلية ويلزم الشاعرة موافقة المشوية التي وادعى السيد الشارح
 موافقة المعتزلة لهم ايضا والى ذلك على المذهب الحق ان الخطاب بعد ما علم ان المقصود به
 الاقوام فلا يتعلق بالمحل الذي الحكمة اذ من المعلوم انه انما يعقل بما يصل لذلك فالمحل
 الذي لا فادته فيه لا يصلح ان يكون متعلقا ولا يستحق ذلك الامور فحق الحكم اما
 يكون متعلقا او فادته تعالى الحكم عن ذلك فاحققت المشوية على ما يحل المعنى عنهم بوجوب
 الاول ان المروءة لم تقطع في جميع السور كما اوضح وطه وفي وصفي وغير ذلك غير حالة
 على شئ فيكون مهلة وقد خوطب بها الثاني ان قول الله مع طلعها كانت رؤس في الشيطان
 في مذمة يفرح الزقوم لا يعرف منه شيء ويكون مهلا وكذا قوله واطعنا اوله الله واذكر
 وقد خوطب به وكذا ذلك في سورة طه بعد قوله في سورة البقرة في الآية واذكر
 اذ رجعت الى السور لك مضى لما زاد على سابقه فيكون مهلا وكذا قوله واطعنا اوله
 الا الله اذ ذلك مضى على عدم ارادة ظاهره كالحج ما قبله من القرآن وقد خوطب
 به مع كون مهلا من هذه الجهة والقول بعدم كونه مهلا باعتبار رسم عطف الزقوم
 في العلم على الله مكان الواو يعود حكم المستثنى وهو العلم بما قبله الى المعطوف فيجعل

وعدوهام من جملة
 الخطابات

قولهم

الراكون

الراكون من العالمين بذلك ايضا فلا يلزم كون القرآن مهلا في يلزم الخطاب به بدفع متنازع
 اذ يدعى ذلك يعود ضمير يقولون الى المعطوف عليه ايضا فضا الحق المعطوف كي جعل الجمل حاله
 ايضا مع انه حالها مصفا فالاستلزام العطف زيادة الاستثناء واضمار حوته وكلام
 غالفان الاصل على انه نقل عن جماعة كعائشة وعروة وابن زبير والحسن بن مالك والكسائي
 والقرطبي والحامدي ان الواو في الآية الشريفة للاستئناف واجاب الحق بان العبرين باطلاق
 اما الاول فلان عدم دلالة الواو في المعطوف في الفواعل على شئ غير مسلم كيف وقد قل
 انها اسماء للسود واقبال جماعة من المحصرين بل عن البضاي في تفسيره ان عليه الحق
 الاكثر وانما ما الثاني فلان كل من الاقوال بعد شيئا اما الاول فلان فادته عاية الاستئناف
 الطبع لما تشبه برؤس الشياطين ففرق منه تشابه في الكراهة ووقع المنظر لان الشيطان يكره
 مستحق في طاع الناس لا اعتقادهم انه شترخص ليل الطمحين يقولون في القبيح الصون كانه
 وجهه شيطان كانه راس شيطان كاشبه الحسن للنظر بالملك ومن ذلك قوله هذا بشر
 ان هذا الا ملككم فهذا العقل تمثيل المستعز في العاية واما الثاني فلان فادته التوكيد
 كافي كلام جبريل واثان وهو محسن وفائدة رفع قوله كون الواو وسعة وكذا
 واثان بجمع او واذ كل هذا من الزجاج وغيره واما الثالث فبمعنا مقناع العطف
 الوجه المذكور لا يتصل دليل عليه اما الاول فلنما استلزام العطف عود الصن الى
 المعطوف عليه وجعل الحال لا عنه ايضا واما الثاني فللمعادضة باصالة كون الواو المعطوف
 واما الثالث فللمعادضة بالرفاية عن جماعة اخرى ان الواو هنا المعطوف وهم ان عيان
 وبما هذا السبع وعلين جعفر بن الزبير والى سلم وهو غنا والزركشي ايضا ثم ان السيد
 الشارح ذكر كلاما مبيحا على تسليم مقناع العطف فقال لوقلنا بالوقف على الله لا
 يلزمنا القول بخوا انما طبة بالمحمل وذلك لانه لا يلزم من عدم علمنا بالتاويل عدم
 فهمنا لجواز حصول الظن بالمراد من اللفظ وهو كاف في صدق الفهم وحصول فادته
 الخلاف وكيف لا وعند اكثر الناس انه الادلة اللفظية لا يفيد العلم وان مراد الحكم بكلام
 المراد من القرآن لا يعلم الا هو وما يقدر فاما حصول الظن انما قامت جبريل فافهم
 من عدم ملائمة لما يحكي من البحث عن الحق لخطاب سالة ظاهره والمسلم يريد خلافا في
 البحث الثاني فيستغنى ان يجاب الله مع شئ ويرى خلاف ظاهره من نحو

البيان والالزام المأثور بلجل ولانه العتبة الى غير ظاهر مهمل **الحج الثاني**
 اعتناء ان مخاطب الله تعالى لم يظهر في ذهن الخطاب المكلف اليه وهو يريد خلاف
 ذلك الظاهر من دونه ان يبين له المراد وقد اقتضاه المصنف في النهاية اتفاق الناس على
 ذلك الا الوجهة والدليل على ذلك مصداق الى الاحكام وجوه الاول ان ذلك مستلزم للاغتراف
 بالجل وهو قبيح اما الاول فلان اطلاق اللفظ الظاهر الدلالة على معنى يجب بوجوب
 اعتقاد السامع العالم بالوضع اداة الالفاظ من ذلك المعنى وذلك معلوم بالوجدان
 فاما ان يكرر المعنى مرارا لانه كان اعتقاد اداة جملته يكون اطلاق اللفظ مع عدم اداة
 معناه اغترافا بلجل واما الثاني فانه في حقه قاعد على الدلالة الثانية ان اللفظ الذي له ظاهر
 بالذات الغنى مع عدم القرينة مهمل اذ ليس معه ما يوجب الاستمرار في ذلك العبر والخطابة
 بالمرسل قبيح كقوت وحصول هذه الخفيف في قول لو فرض فينا ظاهر التوحد الرب
 للاعتقاد لانه المانع عن الاقدام على ما يري عنه لا يوجب التوحد مع انه في هذا الباب يهدم
 الاعتناء على جميع اجاد الله ورسوله كاللغز الثالث وهو المذكور في النهاية ان ذلك مستلزم
 للكلف بما لا يطاق اذ مع اداة خلاف الظاهر وعدم القرينة لا يكون باب فهم المراد على
 المكلف مفتوحا لا الظهور بخلافه بحيث يفسد طرق استنباطه واستعلامه فلا يطبق لذلك
 اصلا فيكفهم به تكلف بما لا يطاق وهو قبيح البع والوجهة بضم الحاء على ما فهمهم بالآيات
 الدالة بظاهرها على شئ من الجسدية لم تفسد فقلوا ان المراد منها غير ظاهرها مع عدم القرينة
 ومن هذا دعوا ان الآية السريعة المستعجلة بها ان ليس المراد منها ظاهرها وضعف الدليل
 واضح اذ القرينة غير مختصرة والمقالية المتصلة الظاهر منها المراد لكل احد الا منها
 ومن العقيدة الموجودة حال الخطاب وغيره بحيث لم يظهر المراد منها الا الخطا كما هو
 ظاهر **الحج الثالث** قيل الله تعالى في الففلة طرية لتقفها على فعل الله والحق
 والصرف وعدم الاشتراك والحداد والنقل والخصيص والاخر والتقديم والتأخير
 التام والمعادى النقل والمعادى النقل الذي لا يورث النقل عليه لم اطلاق النقل اذ
 بطلان الاصل مستلزم بطلان العرف فلا شك ان هذه طرية فالوقوف عليها طري
 والحق خلاف هذا فان بعض المعاني والحق والصرف متواتر النقل وعدم التباين

التي

التي ذكرها قد علم في كلمات القرآن فبقطع **الحج الثاني** في ان الادلة
 الخطابات العقلية هل يفيد العلم بالواقع ام لا لا يستفاد منها الا الظن به فانه هنا
 نعم وهم المعتزلة ووجه الاستدراج على ما حكى عنهم انها لا يفيد العلم بالواقع والمراد واعضا
 غايتها اعادة الظن ويلزمهم القول بعدم التفريق بين الخطاب الشفاهي وغيره وكذا
 عدم وجود البصير والحق خلاف ذلك كما صرح به الله وحل من المحققين ولخص على دعوا
 ان الادلة العقلية متوقفة في فهم المراد منها على معاني عشرة كلها ظنية والموقوف
 على الظن لا يكون اذ لا يبين بيان المعنى الاول ان الاول من القواعد الادلة التي
 هي اما ايات او اجازات نقل الله والحق والصرف وهذه امور ظنية اذ المراد في الاول الى
 اهل اللغة وقد وقع الاجماع على عدم اشتراط عصمتهم وقواتهم في حبان عليهم الخطا في الخط
 والتحريف وقد غلط بعضهم بعضا في مواضع متعددة والمرح في الاخير الى اشعار
 القداما لكن التمسك بذلك يتوقف على مذهبين ظنيين احدهما ان توافق الاحاد
 والاحاد لا يفيد العلم بالواقع فانها رسالة مرد وهذا اكثر الثانية سلمنا انه في النقل
 عن ذلك الشاعر لكن اجاز ان يلحقه ونفلاط اقصى ما في الباب انه عرفه لكن العرف قد
 يلحق ولهذا كان جماعة من الادباء حكوا يلحقه كما في الشعر الجاهلية واذا كانوا حكمهم حكما
 امتنع الوثوق بقولهم لا يقال هذه الاغلاط نادرة فلا تفتح لانا نقول المسلم علم
 قد حرجوا في الظن واما في اليقين فالظن ظاهر والمقدمة الثانية عدم الاشتراك او بطلان
 يجوز ان يكون المراد من هذا الكلام غير ما فهم منه وهو ذلك المعنى والاشك في ان الحكم
 بعدم الاشتراك ظني اذ طرقة الترجيح في الاصل وكونه ظنيا قطعي والقول بانه يكون عدم
 الاشتراك معقولة لعدم كونه في فهم المراد بناء على كون الاصل حمله على جميع معانيه يدفعه
 بعد تسليمه فما نكر المحل ان هذا الاصل اعم فطبيعي فمع انه ان يقال اخلا لا اشتراك
 بين من حصول العلم بالمراد وهذا الاحكام كثيرا الوقوع سيما على قاعدة من قال الاصل
 في الاستعمال الحقيقية او المعقولة انما لا يتم لانها فانه تقدير ان يريد الله بلفظ قاز
 لا يريد حقيقة فكل على الحقيقة لا يتعين الاستبعاد عدم الجواز ولا شئ ان عدم الجواز ظني

التي

حكم الاصل لا يتق العلم بالمراد حاصل دون هذه المفكرة اذ في صورة وجود الرتبة تعين
 العمل على الخزان ومن صورة عدمه تعين العمل على الحقيقة لا يتق العمل على الخزان
 نفس الرتبة والعقل لا يتق العمل على الخزان بل يتق العمل على الخزان
 كما عرفت لا نقول العلم غير حاصل في كلتا صورتيه اما في الصورة الاولى فلا ان الرتبة
 لا يكون مشروطا باقادة العلم بالمراد بل لا يتق العمل في الصورة الاولى فلا ان الرتبة
 ذلك في صورة وجود الخزان واما عند التعريف فلا يتق العمل في الصورة الاولى فلا ان الرتبة
 لا يتق العلم كالاتي واما في الثانية فموضح ان العلم لا يتق العمل في الصورة الاولى فلا ان الرتبة
 نفسها ولم يتق العلم كالاتي واما في الثانية فموضح ان العلم لا يتق العمل في الصورة الاولى فلا ان الرتبة
 الرابعة علم النقل او يتق العلم ان يكون الشايع قد نقل اللفظ من معناه الى معنى اخر
 الوثوق باقادة المفعول منه دون المفعول اليه فلا يتق العلم بالمراد لا يتق العلم في النقل ودليله
 ظني والمفكرة لنا مستند عدم الحقيقة فان العلم انما يتق العمل على معناه وهو العلم عند
 الحقيقة لكن عدم ظني لا قطعي حتى انه قد يتق العمل على جميع السموات المستفيضة فيكون فيها كذا
 الحقيقة وقد ثبت ان الامر اذا دار بين الخزان والاشياء الحقيقة المرجحة وجه التوقف والمفكرة
 السادسة عدم الاضمار في تقدير وجود الاضمار لا يتق اللفظ معينا للظواهر بل لذلك
 المضمون فلا يتق العمل على الظاهر لا بعد العلم باستقراء الاضمار ان الدليل عليه ظني ثم بعد العلم
 بالاضمار لا يتق العمل بالمراد عند تعدد ما يصل للاضمار وعدم الدليل على التعيين من ان
 دليله وبما يكون ظني والمفكرة السابعة عدم التقدم والتأخر في تقدير تغير المعنى
 المتداول عليه باللفظ فلا يتق العمل باقادة الظاهر الا مع العلم باستقائه وذلك غير حاصل اقصى
 ما في الباب ظن استقائه والمفكرة الثامنة عدم الشايع اذا التقينا ما ثبت بالدليل النقل الوهم
 بكون معنوا اذ يتق العمل بغيره بطل حكمه لكن عدم الشايع ظني لا قطعي والمفكرة التاسعة
 عدم المعارض النقل الرابع عليه اذ مع وجود ما يعارضه من الدلالة العقلية الرتبة عليه
 لا يجب المصير اليه فحين العمل بما نأيم بنفي المعارض الرابع لكن نفيه ظني اذ عدم الوجدان
 لا يدل على عدم الوجود جلا للمفكرة العاشرة عدم المعارض العيني اذ لو دل على نفيه دليل

نفي

عقل لمعين المصير اليه وما في النقل العيني لان العقل لا يعارضه النقل اذ لو تعارضوا لامتنع
 بهما وتركها لاستحالة الخلو من الخفيين والجمع بينهما ويجعل العمل بالنقل اذ ابطال العقل
 يستلزم ابطال الرتبة وهو النقي فلو ثبت النقل لزم ابطال الدليلين معا فلم يبق الا العمل بالمراد
 وما في النقل لكن عدم المعارض ظني لا قطعي نعم ان الدليل في هذه الامور العشرة وهذه
 ظنية وهو ان النقل لا يتق العمل ان مدعاه بطله اذ الدلالة قد يفيد القطع وتلقا كما شهد
 الوجدان بذلك اذ هو الاصل وهو معلوم بالتواتر كلفظ السماء والارض وكأثر مواعد
 الحق والمقربين في وضع ههنا هيئات المراتب وههنا التراكيب والعلم بالاقدار فيحصل
 لمعونة القرابين بحيث لا يبق شبهة وعدم الاشياء المذكورة بالنسبة الى الجهات القريبة
 فكيف يكون معلوما بالضرورة كافي فلهذا هو الواحد ومثاله ذلك في القطع ثابت فيها ان
 قيل فان قيل ثبت القطع لا اختصاص فيه فيا ذكر كل يوم جميع الخطابات الشخصية من الكتاب
 السنة القطع في حدودها حدودها بواسطة المقدم والرجعية وهي في خطاب الحكيم بالظواهر
 وهو يريد خلاف ظاهره على ما عرفت انما قلنا هذا بالنسبة الى الخطاطين المتأخرين مسلم وما
 بالنسبة الى المتأخرين المتأخرين معهم في الاحكام دون الخطاب كاهل الحق عند الحقيقة فلا
 ومن الظاهر ان مجرد العلم بتوجه الخطابات الى المتأخرين مع عدم ظهور ما ياتي في ظواهرها لا
 يعقوب الحكم بان ظهورها مراد من المتأخرين لاحتمال قيام الدلالة على اعادة خلاف ظهورها
 حتى الخطاب بالنسبة اليهم وعدم علمنا بها لا تقتضي عدمها بالنسبة اليهم بل قوله لا معنى لما عابا
 في استفادة الملام من الخطابات عن التمسك بالامور المذكورة المعينة للظن كاهو واضح غاية
 الوضوح الجواب الرابع خطاب الله تعالى على الحقيقة الشرعية ان جعلت سواء وحل
 عنهما من المتأخرين او لا فان انتقلت الشرعية فالوفاة ان غلبت على الوفاة في الاستعمال
 والافهم ترك يقتضي حمله على احداهما القرينة فان انتقلت الوفاة فالوفاة فان لم يكن
 فالظن وان تعددت العرفية حلت كل طائفة الخطاب على المعارض عندها وذلك لا التزام
 اما باعتبار اللفظ المفرد بان يكون شرط الخطاب في رتبة دالة الاقتصار اما شرعا كذا في النقل
 او عقلا كذا في الخطاب او المكتوب بان يكون مكملا للمقصود كدلالة عزم التناقص على عزم الفدرب
 او لا يكون كدلالة الحصر في الذكر على الحصر في الحكم وقد يتق من الخطابين خالفا اخر مثل
 وحله ومضاهيه يكون شرطه ومضاهيه عاين وقد انضمت الى الشرع ونحوه الحكم من رعا

ومثلهم

رت

شدة الالة الاحكام على ما في سائر النسخ والمحال ودلالة النص على ان شأنا من ذلك
الحظاب على ظاهره فان الحد الحار على علمه والاقوى مشترك ان لم يتبع احدهما والا محال على ان
لما كان المهم في هذا الفصل بيان كيفية استدلال خطاب الله تعالى فالادلة ان
يشير الى بحث عنها ومركب ذلك فاعل فطيم يعلم بحجتها فطعاما على عدم حصول العلم بالاشاع
غالب وهو ان اللفظ الواحد من الشائع اما ان يكون له حقيقة شرعية يمكن حمله عليها او لا
ففي الاول لا بد من حمله عليها سواء وجد ذلك عندها من المعاني اللغوية والعرفية التي يمكن حمله
عليها انما لا وذلك لان الظاهر من حال الاشاع على كل واحد من تلك المعاني هو حقيقة شرعية
وعلى الثاني فان وجدت له حقيقة عرفية وتكون غالبية على المعنوية والاستعمال فيكون حمله على طرفه
والله انما يتبعين الحول لما ان التبادر كما شاف عن الوضع المعين للمراد من اللفظ عند الظاهر
وان لم يكن غالبية بل يتساوى استعمال اللفظ فيهما استعماله في المعنوية كان اللفظ مشترك بينهما
لا لعل على احدهما التباين في المعنوية ولا يذهب عليه ان الكلام هناك في صورة العلم بنبوت
الحقيقيين معا عند صدور اللفظ عن المسمى لان صورة ورود اللفظ في الشك في الثابت حين
صدوره هل هو الحقيقة المعنوية او العرفية كما هو حال النزاع المشهور بين القوم في تقدم
او اللغة ومصير معظمتهم ومنهم من المص الى الاول فيقفون وان لم توجه حقيقة عرفية يمكن
الحول عليها فليحل على الحقيقة المعنوية وحدها لانها هي الاصل في اللفظ وانما ان
الحول والاشكال على الحار السوف ثم العرفي ثم اللغوي ويستلزم الدليل على الترتيب هنا عما
ذكر في ترتيب المعاني وسيفي في ذيل الكلام احكام تتعلق بهذا الترتيب ثم هذا اذا
الحديث من المعاني واما مع التعدد الموجب للاشكال المقتضى الاجمال فغرضه في الشرعية والعرفية
لا يتقرر بالبحث هنا بعد ايضا طاعة الاشتراك فيما سبق واما العرفية فليكن يدخل
في البحث عنها فانها فتقول ان فرض تعددها وهو ان يكون للفظ الواحد اصطلاحات
فيحتمل على كل اصطلاح حمله على المصطلح عليه عندهم المتعارفين ويجب على الله اعادة ذلك
ولاه ان خطابهم بالظاهر من عبادته مع طرفة عن القرينة وقد سبق بيان بطلان هذا
عنا والمسمى السيد الشارح كما يحتمل في اللفظ في حصوله في ذلك على المسمى ما ذكر في الوجه
وسند كونه هذا القريب من الرحمن فاعلم ذلك فتقول ان اللفظ المفردة قد يستفاد
منها نفس الحكم بواسطة دلالة على شيء الترادف وهو شرط لمدلولها مطابقة المسمى او خلا

وتبين لطيفه

بشي

ويستحق هذه دلالة الاقتضاء لاقتضاء الشرط مشروطا فالاول كدلالة نذر العتق على وجوب
عقيل الملك الذي هو شرط العتق كما يستفاد من قوله لا عتق الا في ملك فان وجوب
المشروط يقتضي وجوب عقيل شرطه وهذا البق وجراخر للتسمية وهذا هو الظاهر والثاني
كدلالة رفع الخطا المستفاد من قوله وفي عن امي الخطا والفسيان على انهما احدهما او الحكم الشرعي
الذي هو شرط لصديق هذا الكلام باقتضاء حكم العقل فانما حكم بان معنى القول المذكور لا يستقيم
الا بعد انصار احد المدلولين اذا لامة وان سلمت كونها عبارة عن مجموع المسلمين لا احادهم
الا ان المراد بها في القول المذكور هو العام الاستغراق لا المخصوص كما لا ينبغي فليس يراد ان الخطا
والفسيان مرتفعان عنهم نظرا الى ما بين في بحث الاجماع وان كان على الاحاد فلا اعتبار في
الاجراد ما ذكر في كون المراد بالامة المعنى الثاني لا الاول قبلت عدم صحة القول المذكور
دون الاجراد وان لم يكن المعنى من ذلك وجهه سيما بعد ملاحظة ان الاطوار من عاين الكلام
كما عرفت فاما والمعنى الثاني لا يكون شرطا للمطابق وهو الذي جعل السيد الشارح فيما
لما يكون شرطا لذلك ومثله باجاء الايلام بالنسبة الى باجاء الضرب لا يفهم له وجه كيف
والفرقة بينه وبين ما قبله فيما بعد للمعنى الثاني في المستفاد من تركيب اللفظ وهو عزم
الضرب المدلول لحرمة التايف بان يكون الاول مستفادا من المفردة والثاني من كتاب
تعتق وقد يستفاد الحكم من تركيب بعض المفردات مع بعض وذلك ايضا بواسطة
الدلالة على اللازم للمعنى واللفظ من ان يكون اللازم اما من مكلات الغرض المقصود من المعنى
اولا فالاول كتحريم الضرب الذي يدل عليه عزم التايف المستفاد من قوله ولا تقبل لهما
او فان الغرض من تحريم التايف كفا لا يفي على الوالدين وهو انما بكل و يتم تحريم الضرب
ويستحق هذه دلالة التبيين ومفهوم الموافقة ومحمول الخطاب والثاني لعدم شمول الحكم
لغيره على الوصف المدلول عليه باللفظ الدال على نبوت الحكم حكمة كما في قوله في الغنم
السائمة ذكوة فانما يدل على وجوب الزكوة في السائمة مطابقة وعي عدم وجوبها في الحليفة
التزاما بعد جماعه من الحقيقة ويستحق دليل الخطاب ومفهوم المطابقة وانما عدم كون غير المسمى
المدكور على الحكم المدلول عليه باللفظ الدال على كون الموضوع المخصوص هذا له عند من يقول
وليس شيء منها من مكلات الغرض من المدلول المطابق كما هو ظاهر ثم ان الخطاب قد يستفاد

منه الحكم المستفاد من سطره دلالة على معناه المطابق وهو ما يستفاد من انقسام غيره الى
 او لا يلزم في ذلك الحكم من ان ذلك الغير حتى يكون باجتماعه ما لا يلزم الحكم والاول لا
 يحتاج الى البيان والتمثيل لظهوره بعد ملاحظة القاعدة السابقة واما الثاني فنقسم على
 اربعة اقسام على ما صرح به في النهاية بحسب انقسام ذلك المنظم الاول الخطاب الذي ينظم اليه
 خطاب اخر فيستفاد منها الحكم وذلك ما تحقق مناسبه بينهما بحيث يقتضى بانضمامها قياس
 من ذلك الحكم مثل قوله تعالى افصحت لي في المال على عصيان تارك المأسوس به من قوله تعالى ومن
 معين الله ورسوله فان لم تار جفتم المال على كون العصاة كلهم مستحقين للعقاب فانها
 بالضرورة انه تارك المأسوس به مستحق للعقاب كما هو مقتضى الامر للوجوب والادلة احوالها على
 ثبوت حكم الشدين ودلالة الاخر على ثبوت بعض ذلك الحكم العدماء فلم منها بقوت الباق
 لآخر وهذا هو الحكم المستفاد منها بدلالة الاشارة مثل قوله تعالى وحملوه فاضالهم في عابن الدلالة
 ثبوت بعض تلك المدة وهو اربعة وعشرون شهرا للفصل فيبقى ثبوت الباق وهو ستة اشهر
 للحمل واثان للخطاب الذي يدل على ثبوت حكم موضوعه ونظم اليه اجماع يدل على ثبوت
 موضوعه اخر له في الحكم المفروض فيستفاد منها ثبوت ذلك الحكم للملكانية لا نظام قياس
 من مقتضاه مرجحة يدل عليها اجماع وحلية يستثنى به عن المقدم فينتج عين التالي وذلك
 كما اذا دل الخطاب على ان المال يرث وذلك الاجماع على ان المال يمتد في الارث فانها لا
 على ان المال ترث والقياس هكذا كما كان المال وارثا كما في المصلحة واردة للاجماع لكن الخطاب
 وادى للنص بفتح فالتا واردة والتا للخطاب الذي ينظم اليه القياس منه على حجة
 فاستفاد منها على نزع القسم السابق حكم الاستدلال بما قيسا مركبا من متصلة موجبة والى على
 تادي شيئين في حكمه حلية دالة على وضع مقدمتها وهو اثبات ذلك الحكم لاحد
 لتبعية وضع تاليها وهو اثباته للاخر مثل ما اذا دل الخطاب على ثبوت الربو في البر ودل القياس
 على مساواة التفاح له فانها لا بد لان على حكم الترتيب التفاح والارام الخطاب الذي ينظم اليه
 منبذاته حال الحكم كما اذا تردد الامر من حمله على بيان الحكم العقلي الذي ليس له في الحكم الذي
 الذي بحيث لا بد لنا من الحكم بالثاني بسبب خبره في الحكم فالاولى المقصود بالخطاب
 لم يحصل الا بانضمامها اليه كافي قوله تعالى الاثنان فاقروا جماعة فانه يحتمل اولان يكون المقصود

مستفاد من الخطاب

به الا فهم الحكم العقلي وهو كون الاثنان اقل من اقل وان يكون بيان الحكم الشرعي وهو كونه
 صحيحا للسفر بناء على الترتيب في جماعة مثلا الا انه بعد ملاحظة ذلك يرتفع الاحتمال
 ثم ان كل ما ذكرنا من احوال الخطاب بناء على امكان حمله على ظاهره وحقيقته واما ما تعدد
 كائنه عليه للمص في القاعدة على سبيل الاجمال فان لم يكن للجواز فلفظ الاحوال في النص
 ما وعدنا فنقول قد يتعد حمله على الحقائق الثلاثة الشرعية والعرفية واللغوية وحي
 لا يخفى من كون الجواز المحمود الذي علم سابقا كونه مورد استعمال للفظ عند تعدد الحقيقة
 اما واحدا او متعددا والاول حاكم ظاهره من انه يجب حمل اللفظ عليه لما مر عن اهل العلم
 واما الثاني فلا يخفى ان من شأن الجمع في الرجحان والافاق في فعله الاول يقتضي اللفظ
 في حكم المشترك من افتقاره في تحيين المصاديق العرفية وعلى الثاني يحمل على الرابع سواء
 كان رجحان لقهر من الحقيقة او لشيء اخر واعلم انه في شيء يفتي التيسير وهو ان الفرق
 الذي ذكر سابقا لحوال الخطاب على معان متعددة عرفية لاهل الاصطلاحات المتكثرة
 غير صحيح لا لما ذكره بعض العقليين من العجالة من انه سيجب عليه ان يورد ظهور اللفظ من
 وتبادره عند الخطاب نظر الى اصطلاحه لا لوجوب حمل علمه ولا يقتضي تعدد فيه كيف ولو
 وجب الحمل عند ذلك لوجب على المدعي حمله على كلام اهل اللغة على المعنى الشرعي وعلى اهل
 اللغة حمل الخطاب على الشرعية على اللغوي ولوجب على اهل كل اصطلاح حمل ما يشهد
 على ما يقتضيه عرفهم واصطلاحهم سواء اتفقا وتعددت سواء وافق عرف المتكلم او خالف
 وسواء كان الخطاب محرم او غير محرم وذلك لما لم يقل احد انهم اذ يتوجه عليه ان القائل
 لوجوب الحمل على المصطلح عند الخطاب لا يقولون بوجوب تطابق مراد اللفظ لما يعرفهم
 من اللفظ من ملاحظة ابدأ وبقى اصطلاح كان اذ ذلك فالابن في التفوق به بل مرادهم
 فطر الى دليلهم الذي سبق ذكره ان الخطاب اذا توجه الى مخاطب مشاهد لا بد وان يكون
 المراد به ما يفهم من ذلك الخطاب ومن البين ان حال اهل الشرع بالنسبة الى كلام اهل اللغة
 وكذا اهل اللغة بالنسبة الى خطابات الشرعية ليست كذلك وايضا الظاهر انهم يقولون بذلك
 في صورة توافق عرف الخطاب والمتكلم لا مطلقا بل لجهة لا يتم هذا التفسير نعم يمكن ان يمتنع

لعدم صحة التفسير السابق بضعف ما اشترنا اليه من بطلان الوجه المذكور الذي تسكره حقيقة
ما ذكره ذلك المحقق لليل في هذا المقام ردنا لذلك الوجه وهو ان الخطاب بالخطاب في الشرعي اي
الحاضر في مجلس خطاب الشارع اما ان يكون واحدا او في حكم الواحد كالمجاعة من اهل اصطلاح
واحدا ومجاعة مختلفين في العرف والاصطلاح وعلى التقديرين فاصطلاح المتكلم في اللفظ
ان كان موافقا لاصطلاح المخاطبين كالأدوية بعضها او قلنا بتقدم عرف المتكلم مطلقا ان لم
يوافقه عرف احد من المخاطبين وجب العمل عليه وكان المخاد من اللفظ امرا واحدا لا يختلف
فيه القياس للمخاطبين وغيرهم من الغائبين والمعدومين والافان كان الخطاب واحدا
او مجاعة متوافقة مع الاصطلاح كما هو اللفظ هو على عرف الخطاب وكان المعنى المراد من اللفظ
متناهي اذا المفروض عدم الاختلاف في اصطلاح الخطاب وهذا بنا على ان خطاب الشارع
بالحاضرين وان حكم الغائبين والمعدومين مستفاد من المعنى والاصطلاح على ثبوت اشتراك
في الكمال كاهو اى المعظم اذ على القول بصحة الخطاب وتساوله الغائبين والمعدومين
ايضا بالاصالة يمكن فرض اتحاد عرف الخطاب في المسئلة المفروضة كاللفظ وان كان الخطاب
مجاعة متماثلين في العرف والاصطلاح فقد تقرر ان الواجب على اهل كل اصطلاح
عمل الخطاب على المعنى المتعارف عندهم حيث ان الجميع غاطبون بالخطاب والمفروض
تقدم اصطلاح الخطاب وهو فاسد من وجوه الأول ان الغائبين بتقدم عرف الخطاب
انما يقولون به مع القادة او كونه بمنزلة الواحد كالمجاعة المستفقة في الاصطلاح المتعدد
او الاختلاف فالظاهر ان لا نزاع في تقدم عرف المتكلم وذكر وجهين اخرين في الاول من
ذكرها للرد ثم ساق الكلام الى ان قال وقد علم بما ذكرنا ان الواجب عمل الخطاب الشرعي على
عرف المتكلم والخطاب مع العادة او قيام القرينة على تعيينه مع السعد فانه بدون ذلك
يقع الكلام بغير اختيار حكم الامور ولا يقع على الاصطلاحات المختلفة على حال ثم لو قلنا ان
فرضا ما يقع فيها اذ الوجه الخطاب الى ارباب الاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في
حاضرين حال صدور الخطاب فلو كان الحاضر في زمان الصدق بعضهم وكان الناقوت
معدومين او غائبين عن مجلس الخطاب لم يقع الحكم بالاداة للجمع قطعا لاختصاص الخطاب
بالموجود والحاضر وعدم تساوله المعدوم والغائب كما اشترنا اليه ووجه فاعلم المذكور ههنا جليا

اذ لا يظهر له قاعدة بالنسبة اليها اصطلاحا وما هو محقق في الحاضر خاصة وليس ثم لنا
انفق كلامه في دفع في الجدل مقامه وانما نطقنا الصادرة بطولها للفرق في ادائها وشرافها
اشتملت من التحقيق ان عرفت ذلك فالصواب ان نزل كلام المصنف على ارادة احد
الامر بالمعززين كما اشنا واليه المبدأ لا سداد فام ظله الأول ان يجب اذا خلق كل طائفة
اللفظ المفروض بما عمن القرينة حملها بالنسبة اليهم على المصطلح عليه بينهم لان غيره بالنسبة
اليهم مع جار ي فلا يحل اللفظ المجرد عن القرينة عليه والثاني انه يجب على كل طائفة
حمل اللفظ المفروض في اذارة في الشريعة ومجرد عن القرينة ولم يعلم ثبوت الاصطلاح
المستعدة له على ذلك المقصود الثاني في الامر واليه وفيه فضول الأول
الامر حقيقة في القول بما في الفصل والنازع في الأول واما الثاني فلا بد لانه لم
احتمل بعبارة الاستعمال فيه على الحقيقة كما في مولدته حتى اذا اجاز امرنا وفاقا والتعود والامر
الافعال العينية وكما يقال امر فلان مستقيم وهذا امر عظيم والواجب الاستعمال يوجد
مع الجواز كما يوجد الحقيقة فلا يجوز الاستدلال به عليه خصوصا وقد بينا اولوية الخطاب
على الاشتراك بعد ما فرغ من الفصل العاشر المشتمل على المباحث المتعلقة بالخطاب
الذي هو جنس الامر واليه في غيرهما وذلك اخر المقدمات المذكورة في المقصد الاول وسنرى
في المقاصد المشتملة على المسائل وبقية المباحث المتعلقة بانواع الخطاب بخصوصياتها واعلم
للمناسبة ثم يباحث الامر واليه في الخطاب الواقع في الكتاب والنسبة اليها انما يجب
الذات دون سائر الانواع كما لا يخفى على انهما بلان على الاقتصار دون غيرها وتقدم الكلام
لتحقيق الوجوه والجملة ما اتفق المصنفون عليه كما اعترف به معظمهم ان لفظ الامر الى الرب
من امر حقيقة في القول بالخصوص الذي يترفع خصوصية عن ترتيب فالحال انما وقع في امر
هل يختص بذلك ام لا بل هو ذلك حقيقة في شيء اخر اذ في المستوفين بينهم كاهو عبارة الشيخ
وسائر المحققين الأول والمعرف من التسمية بالحق وبعض الفقهاء الثاني انما اشتركت
بيروا القول بالافعال كما يقع عليه المقصود ونقلنا هذا من غير نقلها من نقل عن المحققين
القول بالاشتراك بين القول والصفة والثاني والثاني والعرب ومنها ما يحكى عن ابي الحسين

المصري من القول بالاشتراك بين امرين وهو ما ذكر بعد زيادة الفعل نقصان الطريق
 ومنها ما نسب الى الجليلين انهم من القول بكونه مشتركا بين القول وبين المفهوم الكلي الشامل
 له ولكل واحد من الحوت المذكورة ومنها ما حكى عن الامامي وابي الحسن انهم وهو القول
 بكونه موضوعا للقول المشترك بين القول والفعل وهو مفهوم احدهما على ما قيل وقيل انما
 او الموجود او الشئ وقيل هو الفعل بكونه عام من ان يكون باللسان او غيره ومنها ما حكى الفقيه
 في النهاية عن الخليليين من القول بالاشتراك بين القول والفعل والادلة العقلية على
 وجوب الفصل والقول المشهور وجوه اوتها ما ذكره الله من الجماع على كونه حقيقة
 في القول ولزوم الاشتراك لخاصة الاصل المخرج بالنسبة الى الجاهل على تقدير عدم اختصاص
 بذلك واستعماله في غير القول على هذا التقدير وان كان غارزا وهو عاقل الاصل انما
 انه ليس من غير دليل مرجح له كما ستعرفه واجبة السبب بجهة الاستعمال بانه في القول فخرى
 في الفعل في القرآن كما استشهد بقوله حق اذ جاء المرء وفاد الخلود وانما يريد الله به
 بذلك الاوهال والعمارة من الاعمال التي جرت على سبيل من رعا العادة وبقولها يتجيبين
 من امر الله مع انه يريد به الفعل للفقالة وكذلك في قوله تعالى يقولون لم نزلنا مستقم
 يقولون هذا امر عظيم ويريدون بذلك الفصل الجديد وكذلك في مثال العرب واستعماله
 كما في خبر الزبير الامر ما جئت قصيرا فصر وقال المشاعر لا مرا يستعد من بسود واذا ثبت
 المحقق عن ذلك لكون المستعمل فيه معنى حقيقيا للاصل ثبت المقام والحوار بعد تسليم ثبوت
 الاستعمال في المواضع المذكورة في الفصل ان الاستعمال ثم فكما يوجد الحقيقة بوجود
 ايض فلا يدل على شئ منها بخصوصه الا دليل كاهوشان كل في النسبة الى الزمان وقام النسبة
 الى خواصه مع ان هذا ليس من مواضع اجراء الاصل المفروض كاللفظ فلا يجوز الاستدلال
 به على المدعى واما ادلة المشهود على الجازية واما ما تم فيها ببادر القول بخصوص
 خاصة وهو غير الفصل وعدم تردد الذهن الذي هو من ايات الاشتراك عند اطلاق
 اللفظ ومنها صحة سلب الاطلاق عن القول فقال ما مر فلا بد من الفصل ومنها انقطاع
 لوجوده من عدم صحة الاستقالات من اللفظ المتزود فلا تقاب الاكل والشارب انما
 امران ومنها عاقله فجهه اذا كان بمعنى القول مع جملة فلا كان بمعنى اخر فان الاول

الاول والثاني الامور ومنها صحة سلب الاطلاق عن انقطاع الامور عن غيره كالامور
 والعصيان المتحققان مع القول دون غيره ومنها عدم انقطاع عن القول كما مر وما
 مع انقطاع القول باحدا هذا كله مع ان فرض التساوي بين احتمال الاشتراك والامكان وعلى
 صلاحية الامور المذكورة للادلة والتأييد للقول المشهود لا يقتضي فيه اذ يكفي لذلك ما بين
 سابقا من اولية الجاهل بالنسبة الى الاشتراك وما ذكرنا يكون لزم ما عساه لا يثبت
 باسرها من اصل الاستعمال كما في القول بالاشتراك ومن القراء من لزوم الخلود والخالق
 لوسم كما في القول بالتواطؤ كما لا يخفى هذا يجب ظاهره في هذا الفن ولكن الحقيقة في المقام كسب
 المرام يقتضي ان يفصل في الكلام بان يقال لفظ الامر في صيغة الاصوليين عند الحديث عن
 احاطة من افادة الوجوب والندب او العورية او عديها ومن اعتبار العاقل او الاستدلال
 معه الى غير ذلك مما تقدم في بيانه لا يقتضي التأكيد في اختصاصه بالقول واما الواو
 في اللغة والشيء والعرف جازع عن القرائن كما هو مقرر نظرا لها فيشكل الفصل كما
 لا يثبت اختصاصه بالقول بوجهه كما لا يخفى بل احتمال كونه مشتركا بينه وبين غيره في غاية القوة
 نعم لفظ الامر اذا اطلق مصدره وكذا جميع تصاريه من امر او امر او غيرهما لا بد وان حمل على
 القول ايض وكان نظر القائلين بالقول المشهود الى ذلك ونظر غيرهم الى غيره فيرجع النزاع في
 هذا اللفظ الى اللفظ فقط قدس وجه الحديث الثاني ووجه وهو ان الفصل
 بالقول على جهة الاستعمال وهذا الطلب معلوم لكل عاقل وهو غير الضيقة لعدم اختلافه
 باختلاف اللغات ولوجودها من السام والعاقل وانما مع انتفاء وهل هو الارادة
 او غيرهما المولود فانما لا نعلم الزايد على الارادة ولا يجوز وضع اللفظ لفظا من غير
 معقول والاشارة انبتوا الطلب معيار الارادة لان الله تعالى امر الكافر بالطاعة ولم
 يرد هاتنه لانه عالم بعدم انتفاء عنه فيكون التكليف بها تكليفا بالجموع وليس اريد
 الفعل ولا امره ولا امر السيد بعبادته بغيره لا يريد ان يقام منه طلب لاظهار عذره والحوار
 المتع من عدم ارادة الطاعة من الكافر والعلم لا يورث في المحامر وعام الاستقالات
 هذه المسئلة المذكورة في كتبنا الكلامية ونفي الامر عنها نفي الزايد وان كان مرادنا

طاعة

لا يقع الفعل اختيارا والطلب والامارة معا واما في امر طالبا للعدل والمجاهد
وهو امر وجد منه صورة الامور ان لم يرده ولا يطلب بعد ما بين مقدار في
الامر من الحقيقة في القول اذ ادبيان مراده منه وما يصح للمعرفة عند اختيارها
الير في النهاية واما المراد في الحصول من انه طلب الفعل والقول على جهة الاستقلال
متميزة لبعض على معنى يتعلق بالفعل وان لم يدخل اليه في الحد الا ان اضافته الى الفعل
يخرج عنه على وجه كائنا كان ذلك نفسه يخرج واليس طلبا من مدلولات القول الكلام ويتبع الفعل
عند شغل القول ايضا يدخل في الحد الامر بالامر والي في الجدل الى عينة ذلك من انواع الكلام
ويجعل القول واسطة للطلب يخرج الطلب الذي لا يكون بذلك بل بالاشارة ويخرجها ان
يخرج امر اخر فالقوله اذا امر بفتح من الكلام كما هو ظاهر وباعتبار الاستقلال الذي
اعتبره العظم بل اذ علم ان الاثر على الاجماع ليس يخرج الدعاء والامارة ووجه الاستقلال في
خلاف ذلك اي في الطلب المحرر عنه كافي قوله ما اذا امرت بك من فروع وفي قول اخر
عاص لوجه امرتك امر اجازة بعضه في لوسم فعل جيل الجاز والافعال المراد بالامر
في القولين الطلب بل المراد هو المؤامرة والمشاورة كانه على وجه البيان والكتاف واذ كان
الامر كذلك فالاستقلال بها على عدم اعتبار القول في مفهوم الامر كاضح السيد الخارج سيما للنهاية
لا يترتب عن شئ فالاول المتك في ذلك بالعلامات فنلحظ الاطلاق مع عدم حقيقة وعدم صحة
السلب كذلك واما في ذلك كما هو ظاهر واعلم ان الطلب المذكور على الوجه المذكور لما كان في القول
وهذه الخصوصية فلا يلزم من اعتبار المصدر في القول بالكلام المضي في غير رتبة وتبعيل التعريف
اخر وهو ما ذكر في المبادئ من اللفظ الدال على الطلب وانه لا يقع فيما من كون مدلول
الامر هو القول كالاخرى فالمتق في القول من اللفظ مع كونه اسبب بما سبق التسمية على ان
المقصود بالذات لما كان عند الاصوليين في مثال هذه المقامات تعريف المفاهيم لا الالفاظ
والصحة اذ ذلك وظيفه اهل العربية ومقصود لهم بالذات كائنا كان ذلك مصطلحا
في جميع الامور واسم الفاعل واسم المفعول الى غير ذلك فلا يمتح الا باعتبار الطلب الذي هو المعنى
المصدر الذي يصرف منه المشتقات باسمها واخرى من التعاريف على اصطلاح اهل
العربية من اعتبار اللفظ او القول او الصيغة فالمراد تعريف اللفظ على الظاهر ولا يحضر ما

هو المعنى

ما هو المقصود بالذات من تعريف المفهوم ايضا جلا والداعي على اعتبار الاول مع عدم كونه
غير مقصود بالذات انه لما كان من موضوعات علم الاصول ككتاب السنة وفيها اوراق
ونفا في عام وخاص ومطلق ومعقد ومجل ومبين الى غير ذلك بحيث ان بعض الالفاظ كانت
على طلب فعل وبعضها على طلب ترك وهكذا فالمناسب للامانة الى المساحة المتعلقة بهذه
الاجزاء مع حكاية كونها الفاظا واقوالا وصيغا الانها في القصدات واسطة لفهم مقاصدها
ومن جملة تلك المساجت وجوب متابعة الامور وعدة ما راينا لفظ الامر مستعمل في الكتاب
والسنة مرة في الفعل واخرى في الطلب واخرى في غيرها فلا بد من معرفة ما هو
لغة او عرفا كحكي اللفظ المحرر عن القرينة عليه كافي قوله في تحديد الذي في الفروع عن
امر فاذ ارجعنا الصير الى المعنى على الله عليه وان لم يدخل الامر في الطلب المحرر ونجد
في الفقرة ذلك بما بعده لا عن علة الفقرة فعمله بما بعده ولما كان ذلك الطلب انما هو
اللفظ كما لم اعرف بل مراد الشايع عاليا انما يؤدي بذلك سيما على مذهبي الامية و
المعتزلة فلما عبروا بمدلول الامر بما عبروا من القول والالفاظ وطرحوا الحقيقة الامر
لست الا الطلب ثم انزجوا اعتبار القول لرعاية المناسبة مع ما سبق من كونه حقيقة
فيه ينبغي ان لا يعبر به في الموضوعية كما يرشد اليه اطلاق الحق وعدم تقيده بالمخصوص لا كونه
انفكاكية القرينة غير لما هو المطلوب وهو افعال الطلب الذي هو معلوم لكل عاقل
والاختلاف باختلاف اللغات فيعلم من ذلك انه امر غير الصيغة الدالة عليه لاختلافها
حسب المخالفات على انها تحصل من التام والغافل والساهي والآفة على ذلك
هو ظاهر وهل ذلك الامر هو اذ الامور كما قاله المعتزلة ام شئ اخر يابى عليها كما
زعمه الاشاعرة الحق المبدى باقتناء الطائفة الحقيقة هو الاول لئلا ان دالة اللفظ على شئ
سواء كان بسبب الوضع او بسبب القرينة صحة الوضع وتحققه ومن الظاهر ان ذلك
موقوف على ادراك الموضوع له او لا ان تخصيص الشئ بشئ فرع تصور الغرض وهو
موقوف على كونه ما يعقل مع ان ما دعاه الاشاعرة من الامر الزائد على اللفظ والاداة
ما لا يمكن للعقل تعقله وكونه معقولا لهؤلاء ما لا يقع في المقام وهو افعال المعنى
والعام واذا كان ما يشوبه هذه المثابة من الخفاء لا يجوز العقل ان يوضع مثل لفظ الامر
الشائع في الاسن الداي في الامور بل ذاته والاشاعرة احيوا المقام بوجه اول

انتم امر الكافر بالطاعة والحال انه لم يرد لها منه لانه عالم بعدم ايقاعها فيكون
 الوقوع لذلك والا لزم انقلاب علمه بجهلا وهو فيكون التكليف بها مكلفا بالعلم
 الثاني ان يرفع الانسان ان يقول لغيره اريد منك الفعل الفلاني ولا امر به فلو كان ذلك
 الامر هو الارادة للزم من نفي الامر التناقض الثالث ان السيد قد يكون عبدا لغيره
 عنه بل يمكن من اده عدم وقوعه وذلك كما لو ضربه فوقعه الملك بالواجبة ان كان لا يجب
 فاعتد بانه لا يقتل امره فطلبه الملك لاقتضاه بان يامر السيد بغيره بامر فان السيد
 يامر بفعل ولا يريد بل يريد عدمه لكي لا يأخذ السلطان عند الامتناع فقد وجد
 الامر من دون الادارة فلم يمتنع منه تحقيق الطلب الذي هو مقبول الامر ولم يحقق الادارة
 لما ذكر فثبت التحارب المطلوب واجبا للمنع عن الاول بغير عدم الارادة لطاعة من يخاف
 بسبب العلم بعدم وقوعها عند العلم لا يثبت في الممكن الذي يثبت بغيره ما لا يكون
 عما كان في الواقع نعم لا نذكر الاستحالة العارضة بسبب سوء اختيارهم وهذا لا يمنع عن
 الادارة الله نعم لطاعتهم الممكنة او لا والاستقصاء في هذه المسئلة اعني عدم علمه العلم
 للمعلوم موكولا في كنه الكلامية وعن الثاني بغير اقتضاء في الامر الدال على الادارة على
 الادارة على سبيل الالتزام في الادارة فالمعتمد يتحقق بانتفاء في الامر الدال على الادارة على
 الالتزام فقط الادارة المتعلقة بالفعل على سبيل الاختيار فلم يلزم من انتفاء المعقد انتفاء
 المطلق كي يقتض التناقض فيصير لنا ان نقول كما يصح ان يقول اريد منك الفعل الفلاني يقول
 اطلب منك بلا تفاوت وعن الثالث بغير تحقق الطلب عن السيد الامر متفقا عن
 تحقق بل كما لا يريد فلا يطلب بغير اذ عدم الادارة عين عدم الطلب كما عرفت فتفرد بها
 متاويان في عدم دخولها في طرف الوجود وتعلقها بالماوراء في طرفها فالحال ان
 فيها واحد وهوان السيد انما اوجد في الصورة المذكورة صورة الامر لا الامر الحقيقي
 ودرس في البحث الثالث اعلم انه الصيغة يدل على الطلب بالوضع فلا ينفق
 الى الادارة كونه من الالفاظ احوال الجائز بان العلم بين الامر والتقدير هو الادارة
 والحوادث انها حقيقة في الطلب بما في نفسه ولا اثر لادارة المأمور به في ضرورة الصيغة
 امر اخلافا لها لانها دالة بالوضع على الادارة فلا ينفذ الصيغة الدالة عليها ختلفة

الامر

الامر به كالمسمايات في الاسماء وقد يقوم صيغة الامر مقام الطلب مثل اذ لم يستحق فاضح
 وبالعكس مثل والادوات يرصع لاشترائها في الدالة على وجود الفعل وكذا في
 مثل لا تسلم المرأة على عنتها هذا المبحث مشتمل على مبحث ثلث مسائل الاولى
 ان اللفظ الدال على الطلب بما يدل عليه باعتبار الوضع من دون افتقار الى ما
 المأمور به اصلا وهذا هو الحكم عن اكثر علمائنا والكعب من المعنوية والبصائر
 والعبرى وقاطبة الشاعرة خلافا للحكم عن السيد المرتضى رضي الله عنه والاعمال واليهما
 الجائزين والمقتضى الاول ما بينه المصراع من كفاية الوضع للدلالة وعدم الافتقار الى الادارة
 كما في الالفاظ الموضوعية لمعانيها مثل الانسان والفرس والغنم الى غير ذلك فان
 كفاية الوضع في دالة هذه الالفاظ على معانيها ما يكفي بلايتها عن مؤنة النظر
 الجائز بان على ما صار اليه بان الامر والتقدير انما يكونان متمايزين وللحق اعتبارهما
 انما يتحقق الادارة في الاول دون الثاني وفي الثاني بينهما فالدالة على الطلب في سبيل
 اليها لا غير والحوادث ان اللفظ الدال على الطلب وهو المعبر عنه بالامر بعد ان ثبت كونه
 له حقيقة في نفسه فقط لا يمنع من فهم المراد منه في فلا يتصور فيه الاتهام في جعل التعدي الى
 المميز فلو لم منه الافتقار الى الادارة ولو لم يكن موضوعا للتقدير انما يتصور في التقصيف
 للدلالة على الطلب في نفسه وهو الوضع الا ان اجمال الطائفة بسبب اشتراكها في عدم علمه
 فيتحقق لذلك من قرينة ظاهرة من شذ السامع الى المطالب فيجب ان لا يكون في الادارة لكونها
 امر غفيا لا يطلع عليه الا المستكم هذا هو الجواب عما نقل عن الجائزين واما السيد المرتضى فلم يشر
 على كلام في المسئلة في الذريعة نعم انما تكلم في المسئلة الثانية بما سطره في المسئلة الثانية
 ان الادارة المأمور به لا تكون مؤثرة في ضرورة اللفظ امر غفيا انما يتحقق في صيغة الامر بغير
 ان لم يكن فلا يرد بغير الفعل وهذا يختار المحققين خلافا للسيد المرتضى والجائزين حيث اتفق
 اشترطوا في استحسان الوصف المذكور ادارة الامر المأمور به وسلبه في ذلك حيث اتفق
 جدوى في العرض لتفصيلها في المقام واجمع لهم على اختصار ما جرد الوجود التي استدل
 الاشياء بها على ذلك وهو ان صيغة الفعل متلا ذلك بالوضع على معنى وذلك المعنى هو ان

المسئلة
اخر

المأمورية فاذا كانت الاداة نفس المدلول وجب ان لا ينفك الصيغة الدالة عليها عن صحتها
على سائر المسلمات والاسماء وتتعلق بهذا الاحتجاج السد الثاني والمثبت عند ضعف
القياس فقلوا ان يقول ان ادواته تاتي بالاداة فيكون الصيغة امر انما هو متروكة في
وضع الوضع ايها باذا الامر كما هو ظاهر انما له وان ادوات الصيغة الشخصية المرددة عن تلك
الاداة ليست امر حقيقة فتصح بل يكون اللفظ مستعملا لها في غير موضوعها كما استعمل
ايها في الخبر وعينه وقد اعترف المصنف بذلك حديث قال ان امر السيد عبد الله لم يمتد
ليس امر حقيقة بل هو صورة الامر وذلك لعدم ارادة المأمورية ومقر الذين اعترفوا
بان صيغة افضل التي هي عبارة عن الامر موضوعه للاداة وذلك من قبل وزعم انها
موضوعه للطلب المعيار للاداة التي هي قوله بالقياس ليس امر على اصطلاح الحكمين
به الحكم بضعفه استبان في مقام الحكم اللغوي والمراد به هو الاستعمال المتيقن الحكم الثابت بحقيقة
فيلحق فيه الاحتجاج بمعنى على قاعلة تالفة يمتنع مواضع استعمال جميع الاسماء في سبيلها وهذا
طريق معروف من الاشياء اللغوية والعرف والعادة بحيث لا يمكن انظار قوة فكيف
الحكم بضعفه فان قلت المصنف باعتبار وضع تلك القاعلة فلما كيف يتصور المنع فيما يكون
الوجه ان ادعى الجميع اليه بظهور لفظ الحيوان مثلا وكذا الانسان والاسد والفرس وغير
ذلك من الاسماء بعد كونها موضوعا لمعانيها بغير اسما دالة بسبب الوضع عليها من غير
استمرار بشي يفيد لها وصف المستترة بالاسماء المنفردة والقياس انما منع عن ذلك بمنع لما
عرفت والمسئلة السابقة وسبق في المنع وظن ان التنظير انما فشا من النقل لاجتماع مدلول الامر
واما الطلب الذي هو عن الاداة على مذهب الحكم السيد الشارح بحقيقة مراد المدقق
لتأثير الاداة ان ادوات الصيغة الشخصية المرددة عن تلك الاداة ليست امر حقيقة بل هي
لذلك الى كون اللفظ مستعملا لها في غير موضوعها كما استعمل ايها في الخبر وعينه ذلك كما
جيزنا فيه من مخطط الخلق انما شرط بقا وصف الخلق على حاله باداة معانيها منها وعدم
مجرد ما عيها لا بد من شك ولا يعتد به ريب فكيف عن عدم صيرورة موكلة للاداة المشتقة
ومورد المذهب المحلولة فقال المصنف في النهاية التي السامع فيما يبرص الامر من اختلاف الناس
في ذلك على احوال فذهب قوم الى ان الامر انما كان بغيره ونفسه الى ان قال وقال اخرون انما كان

فيكون معيار الامر انما يفيد
فانها

كله لصورية وصيغة وقال قوم بذلك بشرط الجزم عن القرائن الصادرة له عن جهة
الامر الى التهدي والاباحة الى ان قال وهذا يعارضه قول من يقول ان معنى الامر الا اذا
صرفته من معنى الى معنى الامر الى ان قال وقال اخرون انما كان الامر امر لان الامر اذا كونه
امرا الى ان قال وقال اخرون انما كان الامر امر لان الامر اذا كونه المأمورية ونفسه
المترقى الى ان قال وقال اخرون انما كان الامر امر لان الامر اذا كونه المأمورية ونفسه
الصيغة والدلالة بالصيغة على الامر دون الاباحة والتهديد والاختار منعوا من ذلك
وجعلوا امرابا للوضع ولا يشرط الاداة انتهى واذا لاحظت هذا الاختلاف في الاداة
الاقوال تعلم ان تأثير الاداة عندكم ليس بخفاء ما ذكر وان الاداة المؤثرة اليهم غير ما يكون
الطلب عبارة عنه بل معنى التأثير اداة حصول صفة حقيقة بعد عدم حصولها لا يحصل
نفس الحقيقة والمؤثر انما هو الاداة الخاصة المتعلقة بالمأمورية من حيث تعلقها به
وتتبعها بعيد التعلق بالاداة المطلقة التي هي عن الطلب المطلق وان كان كذلك
تعلق بالمأمورية بالذات وادخل المبحث عن المطلق وسهل سوقا الكلام في المسلك
تعلم ان الحق ما افاده المصنف طاب ثراه من ان الاداة المتعلقة بالمأمورية غير مفيد
لحصول وصف الامر بغير الامر بعد وضع الصيغة للطلب الذي هو عين الاداة على ما ذكر
مرارا اذ يكفي ذلك لحصوله فحيث ان لا يحصل تأثيرا بشي اخر من الاداة المفروضة او
غيرها على حسب المذاهب المذكورة لا يتناع حصول الشيء الحاصل وهو ظاهر وهذا عين
مناف لما قاله طاب ثراه من ان امر السيد عبد الله لم يمتد ليس امر حقيقة فان سلب
الامرية هنا انما هو باعتبار عدم استعمال اللفظ في الموضوع له المستلزم لعدم اعتبار الوضع
الذي حصل به الوصف كاللفظي والاسيد فقد اجمع على فشا بان الامر قد يكون من
حينه بالغير بامر وان ما يكون امرا بان لا يوجد غير فلا بد من سلب يقضي كونه
امرا ولا سبب الاداة الحكم المأمورية هذا ملخص الدليل المستفاد من كلامه طاب ثراه
واما الجاهل ان فلما اعترض على معانيها والظروب عن ذلك منع الحفا والسبب في الاداة
المزبورة ان لم نقل بعدم كونها سببا بناء على ان السبب حقيقة ليس الا الوضع كما حققنا

المسئلة الثالثة فان الامر قد يقوم مقام الجنب مع كونه معينا للانشاء المنافي لذلك و
 ذلك في مثل قول النبي صلى الله عليه وآله اذ لم يستحي فاستحي ما شئت فان لم ينعى صفت ما
 وايضا قد يعكس الامر فيقوم المحرم مقام الامر في قوله نعم والاولاد يرضعون اولادهم
 بغير ليرضعون وهذا في المتعالمين للعلة الواحدة المعينة لذلك وهي وجود العلاقة التي
 هي المشابهة بينهما باعتبار اشتراكهما في الدلالة على وجود الفعل ثم ان الذي انشأ الامر
 في قاسمه مقام الجنب وبالعكس وذلك ايضا باعتبار وجود علاقة المشابهة للاشتراك
 في الدلالة على عدم الفعل والثاني كونه نعم لانك المراه على عتقها عيضا لانك لا تشك
 اليدين حتى تستامر معناه لانك لو اذنت الاستقامة والغير ذلك ولم يترك الاول شيئا
 فيما اظهر من كتبهم **الفصل الثاني في مدلول الصفة وفيه باب بحث الاول في ان**
الامر للوجوب حقيقة صفة فعل يستعمل في معان متعددة **الاجابة** والطلب والارشاد
 والتهديد والاهانة والثناء وفي حقيقة الاول وقبل اشتراك بين الاول والثاني وقيل
 للطلب المشترك لنا قوله نعم ما منعك ان تاسجد اذ امرتك فترى ترك السجود عقيب الامر
 ولو ان الامر للوجوب لما استحق الذم عند الترك وقوله نعم واذا قيل لهم لا يكو الا بركون ذمهم
 على الامتناع عقيب الامر وقوله نعم فليخذ الذين يخافون من امر امر فان الامر بالمعروف
 لولا العقاب لما حسن التحذير ولان تارك الامر بوجه عاصي والعاصي يستحق العقاب لقوله
 صم ولو لا استحق على امرتهم بالسواك نفى الامر بنبوت النبوة ونفى الامر بالمشقة
 المنفردة بقولها في جنزيرهم ولحسن ذم العبد عند الترك ولانه حمله على الوجوب اجترار عن
 الضرر والمظنون **هذا الفصل** شتم على ما بحث كلها تتعلق بمدلول صفة الامر التي
 كانت من مدلول لفظية على ما سبق ذكره مفصلا فالجواب الاول في ان صفة الفعل وما
 في معناها هل للوجوب حقيقة ام لا فاعلم انها تستعمل في معان كثيرة الا ان اقصى ذكرها
 هنا ستة اولها **الاجابة** وهذا ليس بقليل كيجوز الى التقييد والثاني الذي كونه
 فكما ترى ان علمه في خبرها واقوم من قال الله الذي انا كان كل واحد من الكتاب وايضا
 انما كان فاعلم مطلقا ولا يكون في تركه عقابا كما من مذموبا والثالث الارشاد كونه
 فاستشهد واقانه نعم ارشد العباد عن المذنبين الى الاستقامة ودعا لمصلحتهم الدينية
 فالقول في وجه **الطلب** ان هذا المنافع الذي يوافق في الخراب الماخوذ من الرأى التهدي

كونه

كقوله نعم اجعلوا ما شئتم فان القرينة قاعة على كونه في مقام التهديد والوعيد الخامس
 الالهانة كقوله عز وجل فقل انك انت العزيز الحكيم اذا القرينة قاعة ايضا على كونه في معرض
 الالهانة السادس الدعاء كقول الداعي اللهم اغفر لي وهذا ظاهره وانما في الخلال
 هو الحق الحقيقي والبولي هذه الالهانة والامتنان والاكرام والتسبيح والتسبيح والاداء
 والاحقار والتعنى والانتذار والتأديب والتكوير والالتباس والتعريف والتعجب
 والتكذيب والامتنان والمشورة والنعام والابعد في ارجل بعض المعاني الى بعض و
 بالجملة ليس الخلاف في عدم كون المحم من المعاني الحقيقية وانما وقع الخلاف فيما هو المعنى
 منها فما عليه المحققون بل معظم علماء الاسلام احتجوا بالحق هنا من كونه هو الاول وهو
 الوجوب واحتجوا في النهاية ايضا لكن من حيث الشئ فقط واما من حيث اللغة فهو
 على مطلق الطلب وقيل انه ذلك مع الطلب فيكون الصفة مشتركة بينهما وهذا
 قوم والسيد المرتضى ايضا ارتضاة بحسب اللغة فقط ودون الشئ فانه قال نزل الصفة
 في غيره الاول وقيل هو مطلق الطلب الذي هو العذر المشترك بين الاولين والثاني
 السيد الثاني لا كما حكى ايضا عن الخطيب القزويني في منصوصه لما يريد من الحقيقة
 والفاضل المحقق التوفي صاحب الوافية وجماعة هذا ما ذكره من المذاهب الثلاثة هنا
 والآخرة كثيرة تعرض لجملة منها ايضا وايضا عليها في النهاية ومن اداد الاستقصاء فليج
 الى مفاتيح السيد الاستاد ادام الله تاسيداته وبالجملة فالمعتمد مذهب المعظم وبالله عليه
 ادلة كثيرة الا ان المذكور هنا ثمانية اربعة من الكتاب واثنتان من السنة واثنتان
 من طرق العقل الاول قوله نعم في سورة الاعراف فاطا لا يلبس ليعذ الله ما سئل الاجد
 اذ امرتك فان هذا الاستفهام بعد الامر بالجد ليس على حقيقة لعله سبحانه بالمعنى وانما هو في
 معرض التاكيد والاعتراض والذم ولولا ان الصفة للوجوب لما كان متروجا والقول بان الآية
 انما يكون دالة على كون لفظ الامر للوجوب دون الصفة كما هو المراد يدفع بعض جهل المحققين
 بان المراد بالامر في الآية انما يكون صفة سجدة في قوله نعم واذا قلنا الملازمة اجملا وانما ثبت
 المطلوب في هذه الصفة ففي الجملة ثابت بالاصل وعدم القول بالفصل فان قلت غاية الامر

ثبوت الوجوب للامر في زمان صدوره واما في زمان الشايع كالحق بصدد ذلك فلا قلت
بعد ظهور كون ترتيب الذم على ترك الامتناع بالامر المطلق ووجه المقتضى بكونه
باعتبار خاصه وفي زمان خاص بالنقل لولم يثبت عدمه فلا اكل من كونه وجوده مطلقا
كأمر اذ يندفع احتمال احتمال الامر لو سلم بان ذلك على الوجوب وبالظهور المذکور
ايضا احتمال كونه للاستسكان والاصلح المذهب اذ ينفى من استصحاب قوله نعم واستصحابه
كان من الكافرين وكذا احتمال كونه امر نعم فقط مما يكون التزمه ثم دون امره من
الى دفع هذا الاحتمال ايضا بالاصل والظاهر والاتفاق على عدم الفرق فتم الثالث قوله نعم
في سورة والمرسلات واذا قيل لهم اذكعوا لا يكون وجبه الدلالة انتم في ذمهم على الامتناع
عما امر واما بعد ان لم يثبت الامر لقوله نعم لا يكون فانه ليس في حقه حقيقة الوجوب
الاجبار فحقين كون الذم ولو لا ان صيغة افعال الوجوب لما توجه الذم ولما ثبت ظهور
الاية الشريفة في كون الذم فيها متبعا على غيرها التزمه كما صرح به جمل من المفسرين فلا يقدح
في الحكم بها الاحتمالات البعيدة تكون الكذب الذم على التكذيب بدل قوله نعم ويل
يؤيد المالكين او على استصحابه كما قيل انما نزلت في تصديق من امرهم النصح بالصالحين
لا يخفى بها فانها سلمت عليها فقال لهم لا خير في دين ليس فيه ربح ولا جلود او كون الامر لا يوجب
معرفة بالقرينة الدلالة على الوجوب مع ان تسليم الاحتمال الاول غير مناف للمرام اذا ثبت
استحقاق الذم للتكذيب ان كان المكذب هو الشايع والويل لزمان كان غيره لاشايع ترتيب
الذم على ترك الامتناع والاحتمال الاخير يدفع بالاصل فتم الثالث قوله نعم في سورة الفود
فليجهد الذين يخالفون عما امر ان يقصروا فتمت او يصيبهم غلاب الم وجبه الدلالة انتم نعم
امر مخالف الامر بالخذر وهذه ولو لا كونه مقتضا للعقاب لمحسن الخذير ولما اختلف
عن ترك العمل بمقتضاه مقتضى القيام ورتب الخذير على مخالفة مؤذن بانه فعله ولا
محق الوجوب الا يوجب الخذير عن مخالفة العمل بالفتنة اذا عرفت ذلك فمعلم منقطع باقتل
على ان يكون المراد بالخالفة تحمل الامر على مخالفة بان يكون الوجوب بفعل على الذم او العكس
او يكون اعتقاد عدم حقيقة الامر او عدم حقيقة او تركه استصحابا ومع قيام هذه التعلمات
كيف يبق الوثوق بالدليل اذا الاحتمالات المذكورة بعيدة جدا فلا تقاوم ظهور الایات في

المدعى فالاستدلال بوجه ولا يرد انه بعد تسليم ذلك انها على كون مخالف الامر ما هو بالجدل فلا
دلالة لها على وجوب الخذير الا على تقدير كون الامر الواقع فيها له وهو اول الكلام في هذا المقام
عن السياق وانه هذا لا يوجب بالاتفاق وحسن المدعى كفى لاثبات قيام مقتضى العقاب المقتضى
الوجوب اذ مع عدم القيام يكون الخذير مفعلا غير مطلوب للحكم والطلب من مريد المظهر بالماء
المشهي والمحبب المريد للكل والشرب حال الجنابة فلا جمل احتمال ترتيب مضيق ديني كاحصا لـ
البرص والعقوبة على علاقة ذاتية بين المترتب والمترتب عليه ومن الظاهر ان ترتيب العقاب
على فعل المكلف انما هو بعمل الشايع فبعد علمه بعدم الترتيب يكون طلب الخذير من المكلف بما تراه
في نظر محددا لا يقتضي والقول بان قوله نعم عن امره مطلق فلا يوجب جميع او امره فيلزم اخذ الدليل
من المكلف مع عدم ان سلم عدم القول الفصل والافقصر جماعة من المفسرين بالبناء على الاطلاق
بناء على ان إضافة المصدر حيث لا عهد بقيد العموم مثل ضرب زيد وشتم عمرو وانه ذلك
صحة الاستشراء ولا بد من حمل المصدر على حقيقة عند عدم الدليل على صوره عند ذلك مردان
المراد من الآية الشريفة معاد يرفع من الصيغة واما الجائز ان افادته العموم سلمنا ولكن على
كونه كقوله معناه تصديق ذلك المسامحة كما بعض المفسرين وايضا باعتبار كونه امر جنس خلاف عن القرينة
الخاصة له بعض ما يقع عليه وهو في الظاهر الاستغراق في اخذ من استقر بطلانهم كما حكى في المتن
بحم الاثمة في العموم هذا هو الافراد في المظهر ليرد النقض بترك المسدودات باسرها كونه
وعلى البطلان لا السالبة الكلية ليرفع بالموجبة الجزئية فيلزم عدم العقاب على بعضها كاي امر كمال
الدليل من المدعى وذلك كله مؤيد بالاشعار بالعلية كاشارة اليه سابقا والقول بان تمامية الاستدلال
موقوف على استناد الفعل للموصول الثاني دون الصيغ الرابع الى الاول اي الذين يتلون
يد فمعه لزوم وجوب خذيرهم عن نفسه ثم اذا تسلسلوا ثم الخالفون على ان اضاف الفعل لمؤذن
ما يصح له من موافق للاصل والوجه ارجاع الصيغ المخرجة الى الجمع عند تلايم الا بجمع من التاويل مخالفا
القديم كون ان يفسروا بغيره الم بعد تقدير الكراهة والاختيار كراهة هذا التقدير هذا على سبيل
التمسك والافتقار بثبوت المدعى انتم في صورة الاستناد الى الصيغ وجعل الموصول متعلا
بناء على انه يلزم من وجوب الخذير عن مخالف الامر وجوب الخذير عن نفس مخالفة بطريق أولى

على ما قيل هذا ولا يذهب علينا ان حصره في الملة الالهية على الوجوب ثم عاده في حقيقة في غير المنع
 اذا النقل خلافا لاصل مطلقا سواء كان بحسب التخصيص او التخصيص فليقط ما قيل ان اصل
 عدم النقل لذلك على كونه الصيغة حقيقة في الوجوب لغة اذ يجوز كونها على الطلب او اللغة
 مثلا ثم استعمالها الواضح في الوجوب بماذا فاشتهرت عند اهل العلم بخصارت حقيقة
 عرفية فاحالة عدم النقل باقية بناء على عدم الوضع للوجوب انتهى واستعمال الصيغة
 في غير الوجوب من المعاني المذكورة في جملة كونها معلة في الامر وان كان ذلك محال
 لا فرد الجواب فيها على ما بنا على الثلاث الاولى في ان الاستعمال هو الاصل في الحقيقة ام لا فاعلم
 هذا لا يكون للقول بان الالهية الشريفة اعطيت على الامر للوجوب والادلة فيها على ان
 صيغة افعل للوجوب وجه للقول اذ من الظاهر ان المراد بالامر هنا ما صدق عليه ما يدل
 على الطلب وصفا للذات وفي مادة الامر في مقام الطلب في اللغة لم يسم وجوده السكون
 ان تارك الامر الله تعالى ورسوله تعالى وكذا عاصي حتى للعقاب فيمنع ان تارك الامر هو
 مستحق للعقاب وهذا ليس الا في الوجوب اما الصغرى فلقولته لا يصحون الله تعالى هم وفعالون
 ما يأمرون وقوله ثم اقصيت امرى وقوله ولا عصي الامر والمحققون اطبقوا على ان المراد
 بالعصيان في هذه المقامات ترك الامر بوجه ولا يلزم التكرار في الالهية الاولى بناء على ان عدم عصيانهم
 انما هو فعلهم لما يأمرون به اذ المراد عدم عصيانهم الله تعالى هم في الماضي مع فعلهم لما يأمرون به
 به في المستقبل والسحق لا يكون ما يوجب حقيقة فلا يلزم النقض بناء على عدم العصيان بتركه
 واما الكبرى فلقولته ثم ومن عصي الله ورسوله فان له ما وجب من عقابها ومن عقابها لكبرى
 بغيره من المأمورين للتحقق بالظاهر من ان عدم تركه الحكم على العصيان لا يلزم ان يراد بذلك الزمان
 المطلق ولا كما هو شائع في العرف فالمراد بالحق على حقيقة التي هي العموم على ما سياتي ان الله تعالى
 الخافس قوله لو ان اشتق على امرهم بالسواك وجه الدلالة امره في الامر بالسواك
 لاقتضاء الشقة وليس يقتضي الشقة الالهية اذ امره بالوجوب الذي لا يمكن تركه في الذنب
 الذي لا يجز في تركه كما هو ثابت بالاتفاق والاستدلال في هذا ان المذهب غير ما هو
 لمكان كلمة لو لا الاتباعية مع الاجماع على ملكية السواك ويلزم منه بناء على كون الامر للطلب

والله اعلم
 بالصواب

القول

الفعل كونه متعينا للوجوب مرد وذاذا للزوم المفروض من مسلم كما لا يخفى السادس قول الرسول
 حلفت عقت بربيع ففارقته وجهها فاشتكى فراقها فمطلبت منها ما رجعت ففعلت انما مر
 بذلك ما يروى في السنة لا انما انما شاف حديث نفيهم الامر وانبت الشفاعة التي لا يكون فيها
 الا على وجه الدية وكذا لا يدل على ان من ذلك تخيير النبي صلى الله عليه وسلم لما علمت بربيع من انه لو كان
 قوله ثم امر الكنان واجبا لشيء بحقيقة المدعى مضافا الى كونها اية من اهل اللسان والادب
 بربيع ان المذهب غير ما يروى عن عبد الله بن عمر وانهم يمكن ان ينافسوا في المقام باختلاف
 سكون بربيع عن الالتزام السابع انه يحسن الدم من العقل على ترك العبد الفاعل بعد ما سب
 اياه به معلان له بغير دفع الفدية الامر وذلك دليل على ان المأمور به وهذا على الوجوب
 الثامن ان حمل الامر على الوجوب اللازم معه الايمان بالمأمور به يفيد القطع بعدم مخالفة امر
 الشارع واما حمله على الذنب الذي يجوز تركه فغيره كما يكون المأمور تاركا كما كان في نفس الامر
 مطلوب لا لغيره سبيل الحتم وذلك موجب للضرر وهو ترك الامتناع المقتضى للعقاب
 والضرب المظنون يجب دفعه شرعا وعقلا وذلك لا يتم الا بحمل الامر على الوجوب فيه نظر ظاهر
 اذ ذلك لا يثبت الممنوع من كون الصيغة موصوفة للوجوب كما لا يخفى واجتنبوا استعماله في الوجوب
 والذنب والاصل عدم الاشتراك والحاذ فيكون حقيقة في العقد المشترك والوجوب الحاذ في هذا
 اليه للدليل وقد بيناه بعد اذ ذكر المحذور ادلة شرعية في بيان ما اوجب بالخص على مظهر وهو
 كون الامر حقيقة في مطلق الطلب وهو العقد المشترك بين الوجوب والذنب ووجه لا بد من
 القول باحد من التوجه ثلثة اما بكونها الطلب الذي هو العقد المشترك بينهم او بكونها حقيقة في
 كل منهما او بكونها واحدة حقيقة وفي الاخر عاذا والاحتياط مستلزمان لمخالف الاصل اما الاول
 منها فليس يلزم الاشتراك واما الثاني فلما كان فقيها الاول مخلوق عن الحد ودين والجلاب ان
 الخائف للاصل فوجب المصير اليه وهو ضرورة تحقق الدليل عليه وما نحن فيه من هذا القيل
 لما بيناه من الادلة على كون الصيغة حقيقة في الوجوب بخصومه وهذا يلزم من كونها حاذرا وغيره
 كالذنب والعقد المشترك وغيرهما لانه على الاشتراك عند التعارض كما هو هذا ان في صورة
 عدم الاشتراك يلزم الحاذرة مع وان قيل بالوضع للعقد المشترك اذا لم يوضع لذلك بعد اتمام

بعد تسليم جميع القلائم

اقول

حقيق

في احسن الفهمين وهما الوجوب والندب مع خصوصيتها لا يكون مستوعبا في الموضوع
 الثاني عن الخصوصية كما هو ظاهر وجه نقول يكون الفرد الاول موضوعا له ^{بالنسبة} بالاختصاص
 الى القدر المشترك لاقلية الجاهل في الاول واكثرية في الثاني فنعتبر الامر الوارد عقيب
 الحضر لا الوجوب لوجود المقضي فانما ما يصلح للمانع وهو الانتقال من المحل لتساوي
 الاحكام في النضاد وقوله ثم فاصطاد واصار من يمثل فاذا استلزم الاستلزام فاقولوا
 بعد ما بين ان الامر للوجوب خاصة واجاب عما عمل به القائلون بكونه موضوعا
 للقدر المشترك اذا كان بين ان الوجوب لم يثبت مطلقا في كل مورد ولو كان بعد النظر
 الى اختلاف القائلين بالوجوب فميز هذا المورد فيه فميز بين القائل بالوجوب في ذاته والناظر الى
 الاباحة فاذا امكنه للندب كذا والى القول بالترتف والى تعينه لما قبل النظر ولو عارضا اذا
 ميزنا على عروض الهي والعقل بكونه لغير الوجوب حقيقة ليس مما يقول القائلون بالوجوب
 فميز هذا المورد بل يقول من لم يقل بالوجوب هناك انه في ذلك لعدم الفرق عند غيره
 وبين الامور المتبادلة كما ان القول بالوجوب منهم ايضا انما نشأ من ذلك بشهادة سياق
 ادلتهم على غتارهم كالمصنف فانه بعد اخذنا ان له استدلال بان المقضي وهو الوضع القابل
 او لا موجود والمانع مفعول فوجب الحكم بالوجوب اما وجود المقضي للفرق وانما افتقد المانع
 فبينا ان ذلك ليس الا الانتقال من المحل المستلزم لكون الفعل مطلوب الترتف كما الى الوجوب
 المستلزم لكونه مطلوب الفعل كذا وذلك مما منع كما ان النضاد يبينها وهذا يصلح للمانع
 فان النضاد عين محض بقوته فيايب المحرم والوجوب بل هو ثابت في كل واحد من الاحكام
 بالنسبة الى الآخر كما هو ظاهر فيسواء الجميع فيه فلو كان ذلك فاعا من الانتقال من المحل الى
 الوجوب فكل ذلك يكون مانعا من الانتقال الى الاباحة التي يملك الخصم صحة الانتقال اليه
 وفرض المعجزة وهو فعل المحرم متساو ايضا بالنسبة الى المقامين في ان الخصم ليس له مقضي
 ان لم نقل انه بوجود المانع له وهو ثابت من المقضي للتمتد واما احكام الخصم القائل بالاباحة
 بالاستعمال فيا كما في قوله ثم وانما حلتهم فاصطادوا الالية وقوله ثم فاذا نظروا فانهم

ان
 رب

الاج وانما ان ذلك فردا بالمعارضة بالاستعمال في الوجوب في قوله ثم فاذا نظروا فانهم
 الثاني وانما استلزم الاستلزام فاقولوا المشركين مع موافقة الثاني للاصل وارجحية بما ذكر من
 المقضي وذلك ان كان موجودا في اليتين الاوليين اية الا ان المانع من تأييد انما موجود
 فيها وتختلف الاخر عن المقضي لمانع ليس بعون نعم يمكن الاحتجاج بالاباحة بوجاهة وهذا جديها
 في النقل من الوجوب في خصوص المقام اي بعد النظر بان يكون مانعا جديا عن الجارية والحقيقة
 وهذا الرجاء لا ينافي ما ذكره القوم من مرجوحية الجاهل بالنسبة الى الحقيقة اذ هذا في النظر
 عن وجود العروضة في المقام المرجحة لاحدها واما من فلا وعن مدعى وجودها وكونها مرجحة
 لا دادة المانع الجاهل اي بالاباحة فقولوا في صحة الامر عقيد المحل من حيث هو كمال الوجوب
 تقدم الادلة الاباحة وان كان من المعاني الجارية لها الخاتمة للاصل على ارادة الوجوب
 وان كان هو المانع الحقيقي لها الموافقة للاصل لظهور الاول دون الثاني اذا عرفت ذلك
 تعلم ما في حكم المصنف بعد ادعاء وجود المقضي للوجوب باقفا ما يصلح للمانع اذ المانع عين
 مختص في تصاد الحكم كتم تبعية ما هو المراد بل بقرينة المقام ان منع عن تأييد المقضي
 التام في القول بالاباحة لا يخرج عن لياقة كونه غائرا للذوي الافهام والملائمة الموافق لتمام
 القول الثاني ان الامر يدل على جلي الحقيقة من عين شعور بوجاهة ولا تكرار استعماله
 فيها واشتران الجاهل على خلاف الاصل ولا استلزام كون كل عبادة ناسخة لما تقدمها
 وبقوله القديين فبقاى اضل مرتبة واما من غير تكرار وانقض احقوا بان الدين يقتضي
 التكرار فكذا الامر والجواب المنع من الصغرى وبالفروق فان الانتهاز كما يمكن بخلاف
 الفعل اجمع السيد المرتضى على الاشتراك بحسب الاستفهام والاستعمال وهما غير دليل على
 مطلوبه على ما سلكنا اجمع اختلف الاصوليون في ان الامر المطابق للمحرم يدل على
 هل يدل على الشهية من غير شعور بوجاهة ولا تكرار بل يدل على احدى على اقوال الاول
 الاول لا غير وهو غائرا من الاعاظم المحققين كالمصنف والشهادتين وولده الحق
 والشيخ البهائي وجماعة من متأخريها ابناء والمأجور والبضاوي وجماعة ويظهر

ق

ا

السيدان في اختياره لم يحكما جماعة منهم المصنف في النهاية فهو الحق بالاختيار الثاني قد
 التكرار مرة العرب مع المكان عقلا وشرا وهو الحق عن الاسرار بيني والقرويني وجماعة
 من الفقهاء والمستكبرين الثالث افادة الوحدة لا بد من احتمال التكرار بالجماعة حقيقة
 والعدم كما يظهر من بعضهم وتبريت عليهم ان لا يكون الزائد على المرة اعتقادا للثالثة او شرط
 عدم حصول التكرار فيكون الزيادة انما يلحق بجماعة الامثال والظاهر هذا المعنى والتزويل
 المذكور انما يشتمل على طرق الخصالين في دلالة الامر لان القول يكون مالم يرد منه الشايع عليه
 دليل شرعي اخر اما وعدمه كما لا يخفى العام القول بالاشتراك بينهما والذي حكى عنه عقبا
 هو السيدان زهره في الغنية وان نسب الى السيد المرتضى ايضا كاصح به المصنف هذا حكى عنه القزويني
 عن قوم باعتبار عدم العلم بما لا لفظ الامر المستعمل كاتوم بعضهم بغيره من الاقوال ويحرم
 ذكر المصنف ثلثة الاول ان الامر يستعمل في كل من الواحد والتكرار بحسب النسخ والعرف معا كما
 يظهر من ملاحظة الامر بالجماع والصلوح مثلا وكذا ما مر السيد جده بالسوق وحفظ ما مر واذا كان
 كذلك فلا بد من كون موضوعا للحد المشترك بينهما وهو طلبة الحقيقة مطلقا لا يعلم بكون كل واحد
 بل من كونها موضوعا لكل من الامرين على ان يكون مشتركا او كونه بالعبارة الى احدهما كقول
 فيكون مشتركا او كونه بالعبارة الى احدهما كقول فيكون مشتركا او كونه بالعبارة الى احدهما كقول
 فيقول المصنف ان في الامر لو لم يكن موضوعا للحد المشترك بل كان مفيدا للتكرار لزم ان يكون
 الامر بكل من العبادات باسما لما قلدها منها مع المضادة واللازم ضروريه بالبيان للحد
 ان التكرار يقتضي اسما بالادوات فلو انما استحال الترتيب بعضها من دون مرجع لفظي او معنوي
 ويلزم من ذلك دفع المتقدم لما كان تضادا المفروض الثالث ان الامر يصح تقييده عن الطرفين
 والتكرار كقولنا اضلح من واحد او تكرر او ذلك لعدم لزوم تكرار ولا ينفق ولو لم يكن للقدم
 المشترك للزم احد الطرفين وذلك من جهة التباين فلو انما التباين كان عين مفاد المقيد وهو الامر
 الاول يلزم الحكم بالعلم العادي عن القاطنة او ما يضاده وهو الامر الثاني يلزم نقص اصل المراد
 واستحصيله في الوجود من الضعف اما في الاول فلان الفراد من لزوم الاشتراك والجماعات

انما يقين للاصل باختبار العقل المشترك غير ممكن بناء على ما هو الحق من كون استعمال الحكم في الفراد
 من حيث الخصوصية على سبيل الجواب اذا استعمال اللفظ فيه ان كان باعتبار وضعه له انما ثبت
 الاول وان لم يكن كذلك ثبت الثاني نعم لو كان الاستعمال باعتبار كونه مصداقا للعقل المشترك
 لا يلزم عدم واصلها الا انه ليس بالاستعمال في الوحدة والتكرار في شي من الامر بهذا الاعتبار
 ايضا التام علم لزوم شي من الحد من غير فرض كونه موضوعا للحد بل بالذات للتكرار كما
 لا يخفى فاعلم انما في الثاني شيئا لا ينافي باشتراط الامكان في ان جعل الامر بالعبادة القاطنة
 قرينة على عدم اعادة التكرار من الامر الاول او من جعله ما سأل ان الدليل اخص من المدعى كما
 هو ظاهر واما في الثالث فلما تقول احتمال الدادة لتاكيد عند التقييد بمقتضى المقيد وادادة
 الجواز عند التقييد عضاده ليس بجواب هذا ان الدليل اخص من المدعى لجهة كون التقييد
 بالقيدين لقيدين المراد بناء على الاشتراك في نقول التحقيق للاستدلال على الجواز ان يقال
 الامر كسائر المشتقات لما كان مأخوفا من المصادر الستة المانية عن الالام والتسوين وهو
 حقيق في الطبيعة المطلقة اتفاقا كما عن السكاكي المصريح به فيلزم خبره القيد بمرها منها ما
 فاللفظ الدال عليها لا يدل على شي من القيد اذ العام لا يدل على الخاص والهيئة العارضة ايضا
 لا تفيد ان يد من الطلب بحكم العرف والتأيد والاصل القول بدلالة السماع على القيد من غير المنع
 واتج القائلون بالتكرار بان الامر والنهي لما اشتركا في الدلالة على الطلب فيلزم ان يقتضي احدهما
 ما اقتضاه الآخر ولما كان اقتضا النهي للتكرار ثابتا فليكن الامر كذلك واجاب المصنف عنه ولا يخفى
 بثبوت ما ادعوا من مقتضى النهي بعد تسليم صحة الاستدلال بالقياس حتى في اللغة ان لم يوجد
 فائق ولكن اجاب ثانيا بوجوده لان الاستدلال وهو ترتيب التبع عنه ممكن وانما لا يمكن اجتماع
 القيد بل بعبارة متشابهة الا فعلا لاخر وهذا بخلاف الاثبات بالماورين فانه غير ممكن
 وانما كما هو ظاهر وجوه القائل بالاشتراك برهينين الاول انه حين استقرام المأمور من
 الامر بان هل اراد من الامر الوحدة او التكرار وذلك ليس لا سبب لاشتراك المقتضى لاجل ان
 عشر الاحتمال اذ بعد من وحدة الموضوع لم كان في خصوصية الاشتراك الحسن الاستفهام
 لعدم نظرت الاحتمال والمفروض في الثاني انه قد ورد استعمال الامر في كل واحد

وانه جدير بان هذا انما ينبغي على بطلان محتمل المنص من كون الكثرة هو الموضوع له ولا
 محل العام عليهم بما لا يمتنع ودلالة بالنسبة الى خاصية ثابتة واما على الجواب الثاني وهو افادة
 مع العلمية الثانية فان فرض العلمية وهو كون كل من الشروط والصفة بحيث لو تحقق تحقق الحكم
 البتة سيثبت العموم لا يستحق العلم بعلوها اذ فرض ثبوت العلمية على العلم عن كونها
 وان كانت من قبل الشئ فذلك واجبه القائلون بالكثرة لا بالاستقراء فان الاستقراء لا يثبت
 واما لما كقولهم اذ اقيم للصلوة فاعلموا وجوبكم وان لم تعلموا ما فاعلموا ان الزمان
 والزمان فاجلدوا المعنى لك من الامايت والاختار يتكرر الامر فيها بكثر الشروط والصفة
 فكذلك انما يحصل التكرار بالاعمال البسيطة في ان حمل على التكرار انما هو لقبوت العلمية لا غير هو
 المسلم واجبه القائل بالتكرار من جهة القياس لا من جهة اللفظ اذ على الثاني فبما هو المعنى الاول
 فان ثبت الحكم على الشرط او الصفة فيكون ذلك الشرط او الصفة على ذلك الحكم واذا
 تحقق العلمية تحقق المطلوب والجواب ان ما يحققه المطلوب تحقق العلمية الثانية كما تقدم لا ما
 يكون كاسم للاشارة كما يحتمل انما اذا التعلق لا يثبت كون التعلق عليه علم بل يجوز ان يكون
 شرط لا يلزم من وجوده وجود الشرط ^{المبحث الرابع الحق ارجع الامر لا عند الضرور}
 لا التراجيح لا يستعمل فيها والمخالف والاشترار على خلاف الاصل فيكون موضوعا للقول المشترك
 بينهما ولقولهم القصد بكل منهما من غير تكرار ولا نقض ولان المراد من المراد حال المصدق في
 الوجود وهو شأن للقيدين كالحسن ^{وتبع الاختلاف بين الاصوليين في ان المراد}
 هل يصيد الضرور لزوم الايمان بالماور به محلا ام لا ففيه امور الاول عدم افادة ذلك
 بل ليس مفادة الا طلب للمع من غير اشعار بغيره ولا تخرج من الايمان بالماور به يحصل الا
 مطلقا فورا كان او ارجاء وهو طاعة من الحقيقة ومنهم من يوجب بل قيل انه المشهور بين اصحابنا
 الثاني افادة ذلك وهو على من الشئ والسكاني والحقق في موضع من المعنى وجاعته من
 العامة بل من الحقيقة والمالكية فاطمة والثالث عدم افادة انما بل افادة التراجيح
 وبهذا القول على الجوابين وبعض الاشاعة ولكن علاج جاعته من الحقيقة ان المراد
 جواز التراجيح لا وجوبه فلهذا يكون هذا القول مع القول الاول في الجواب التراجيح

القول بالاشترار بين الضرور والتراجيح وهو عند السيد المرتضى وابي وهو كامن الوا
 هذا يجب المنع واما في الشريعة وهو لا يور عند الاولين ونحوه من بعض التوقف على الحكم
 يحصل لا اعتبار في صورة المبادى وعن امر التوقف في انما للقول الاول وجوه ذكر
 المحقق منها ثلثة الاول ان الامر قد استعمل بانه في الضرور كما في الجواب عندنا وقد استعمل في
 التراجيح كما في التفسير والكفارات وكذا في الواجبات على المشهور فاذا ثبت الاستعمال
 لابد وان يكون الموضوع له هو العقد المشترك بينهما فاحذر من ان كتاب هو كذا في الاصل
 من الجواز والاشترار على ما عرفت ^{وتبع لا تحقيق دلالة له على احدهما ولا اشارة به لعدم}
 دلالة العام على الخاص الثاني ان الامر مما يقبل تقييده بكل منهما من غير لزوم نقض التكرار
 كما اذا قال السيد لعبد اعمل الامر الثاني في المال او متى شئت ومن الظاهر ان هذا
 لو كان احدهما لخاصة فكان الصحيح به ثانيا تكملا له ونقيضه نقضه واللازم ما علم ^{بطلان}
 الثالث ان المراد بالامر ليس الا ادخال امرية المصدر في الوجود وهو شامل لكل من الضرور
 التراجيح كما ان الخبر يقع كل وضعف الوجهين الاولين ظاهرا عما تقدم واما الوجه الاخير
 فلا يخفى ايضا من نظر لو كان دليل المحصر على المراد بالامر حكم اهل اللغة بقا ويرى الخبر وانما
 انما لو كان ما حققناه سابقا من كون ما اخذ منه هو المصدر للمالي عن الام والذنوبين الذي
 هو حقيقة في المرتبة لا غير في غاية الفرق فذهب ^{احققوا بذكره ليس على قول السيد}
 في الجواز وقولهم ما عولوا في معرفة من ترك فاستبقوا الخيرات ولادة التاحيزان كان
 الى عاتج معينة غير مبيته او غير معينة لزوم تكليف الاطلاق وان جاز وانما خرج عن
 كونه طاعة واجبا وان كان لا غاية معينة مبيته وجب معرفة البيان والمجواب الى السيد
 استحق الذم بتركه لا بعزم الفصل ولان الامر هنا للضرور لقوله نعم ففعله ساجدين والمباينة
 الى العفة جاز اذا المراد ما يقتضيهما وليست بالتراجيح الضرورية ولولا ان الاستفاد الضرور
 خارج والتاحيزان لا غاية يغلب معها الظن بالذم على القول كما لو ان افضل اى وقت

ثبت وكفيا الواجب والذم المطلق
 اجتهد القائلون بالفورية على وجوده ذكر المم هنا
 ثلثة منها الاولى انه قد تم ابلهين على تركه السوء والمأمور به في الحال حيث قال لا يمكن ان لا يتجدد
 اذا تم ذلك فانه لما امتنع الاستغفار بالنية اليه فلم يرع الا الذم واليقين ولو لم يكن للغير
 لم يتوجه عليه الذم لانه كان له ان يقول لم تدمي ولم توجهي على الحال الثاني ان الاتيان
 بالمأمور به في الحال سارعة الى المغفرة لكونه سببا لها والمسارعة الى سبب الشيء مسارعة
 اليه وايضا الاتيان به كذا استباقا الى الغير لكونه منه وكل من المسارعة والاستباق والمغفرة
 واجب لورود الامر المصلي للوجوب بها في قوله نعم وسارعه الى غفره من ربه وقوله لا يتجدد
 الحيزات الثالث انه لو جاز التاخير لعدم وجوبه في الحال فذلك لا يلزم اما من كونه الى غير
 او لا اليها والقسمان باطلاق اما الاول فلا ضرورة ما مع التعيين او لا الاول اما مع التعيين
 فالقول ثلثة اولها وهو التعيين مع التعيين غير متحقق فيما نحن فيه لعدم معرفة البيان
 والاخران وهما التعيين بدون التعيين وعدم التعيين مستلزم تكليف لا يطاق فلا يصح
 اليها فثبت بطلان القسم الاول واما الثاني وهو جواز التاخير بما في بيان بطلانه فاضا الى
 خروج الواجب عن الوجوب واجيب عن الاول اولا نعم توجه الذم على غير التام في الحال مط
 بل لا فترانه مجرم لعدم الاتكال ببلاده كبريا بعد من الازمنة وذلك لا يرضه عنه سبب التكليف
 كما يشهد به قوله نعم فان واستكبر وتجره واستكبر وتجره ان على ادم بقوله اما حينئذ فاني انبأ اني
 توجه الذم على ذلك فانهما هو باقرانه بما يدل على التوبة وهو الفارق ففعلوا بعد قوله نعم فاني انبأ اني
 ونفخت فيه من روحي ومنه الثاني بان المسارعة الى المغفرة لما لم يكن متحققا حقيقة فلا بد
 حملها على المسارعة الى سبب من اسبابها التي من حملتها التوبة كالحمل على سبب التوبة فليس في
 الاية ما يدل على كون المواد هو اسان المأمور به فورا ولو لم يرد له بل عليه فذلك لا يلزم
 الامر بالخارج لا غير الامر وهذا خارج عن قول النزاع وعن الثالث بلختيار الذم في الوقت
 من القسم الاول وهو كون غايته التاخير وقت غلبة الظن بالفوات وهي غير مبنية

عند العقل وذلك ايضا هو الغاية في صورة تصحيح الامر لحوال التاخير بان قال المأمور
 اي وقت شئت وكذا في قضاء الواجب والذم المطلق والكفارات وغيرهما من
 الموسعات العيني المحدودة فايصح في المذكورات جعل الوقت المذكور غاية للتاخير
 اي فيما نحن فيه والقول بان وجوب تحصيل البراءة الحقيقية المبني على اشتغال الذمة
 بغيرها يستلزم في الايمان بالواجب فورا لا يمكن طاعة الموت في البراءة الثانية من الوقت
 بل فعدم منع اشتغال الذمة لا يعطى الايمان بالواجب بحسب الظن بالصدق عليه كما
 في الواجبات الموسعة المفرضة وهذا لا يستلزم الايمان الا بقدر عدم خوات هذا الظن
 كما لا يخفى وايضا من الغور الجئت الخامس الامر بالخلق بكلمة ان عدم عدم الشرط
 لانه ليس علم في وجوده ولا مستلزما له فلم يستلزم عدم عدم خرج عن كون شرط او لا
 ان يكون كل شئ شرط لكل شئ والآن يعلم ان امية سال عن سبب القصص الام واقرة
 النبي صلى الله عليه وآله والذم لا يدين على السبعين عقيبك تستغفر لهم سبعين مرة
 اختلف الاصوليون في ان الامر بالخلق على شئ بان واشأها من الات بالخلق
 هل يدل على عدم حكمه عند عدم ذلك الشئ وهو المعبر بالشرط لا ولا بد لتحقيق هذا الاصل
 من تفهيد معدمة وهي ان لفظ الشرط يستعمل لغة في الازام والالزام كما يظهر من النعمان
 وغيره ومن ذلك ما التزم في العقود وفي عرف الفها فيما لا امر والشرط سكا ولو بدون
 او مع تعلق جملة عليه وجودا بغير الحكم محمول مضمونا عند حصول مضمونه وقد يستعمل
 العلة وعند الاصوليين هو ما تعلق عدم شئ على عدمه مع عدم تعلق الوجود على الوجود والعدم
 الجملة الشرطية تستعمل في معان سبها ما يفيد تعلق وجود شئ على وجوده فيكون انقضاء
 المعلق دليلا على انقضاء المعلق عليه وهذا مبني على قاعدة اهل الميزان بحيث يجعلون
 رفع التالي مستقيا لرفع المقدم ومنه قوله نعم لو كان فيها الهة الا لله لفسدنا ومنه
 ما يفيد تعلق عدم على عدم ايض مثل اذا كان المسافر كثر لم يحسن شئ فظاهر هذا
 الاستعمال كون المعلق عليه سببا للمعلق فيما على ظاهر الحال والظاهر ان هذا هو الموافق

لعرف العرب ومنها ما يهيد تعليق بحجة صدق دليلكم عن القائل على شيء مثل اننا نزل الشرح فان
 شئنا اذا تحقق ذلك فاعلم ان في المسئلة احوالنا انها القول بالادلة بحسب الشرح دون غيره
 وهذا نادر والقول الاول للتمه وفاقا له لا كذا للحقير كما حكاه عنهم ايضا الشهيد الثاني والمحقق
 الثاني وغيرهما فهو الحق لا احتيا و القول الاخر على عن السيد ابن زهرة ولكن لما علم على
 وجماعة من المتأخرين ونظير ايضا من بعض الافاضل المتأخرين الميل اليه لنا وجود ذكر المصنف
 خلفه الاول ان كلمة ان للشرط فيكون مدخوله شرط لما على علمه وبلزمرج ان يتقى بانها الشرط
 اما المحقة الاولى فلتصريح النفاة بان كلمة ان حرف الشرط فلاها شرط كما عرفت واحكامهم حجة
 واما الثانية فلا ان الشرط لا يلزم من وجوده وجود الشرط لانه ليس علة له ولا مستلزما
 له فيلزم ان يستلزم عدمه عدم الشرط والا لزم حذو حجة عن الشرطية كيف لا وعلى هذا لزم
 حوالا كون كل شيء شرط لكل شيء وهو بطء قطعنا الثاني ان يعلى من امية فهم من تعليق
 القصر على الخوف في قوله واذ اضرتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
 ان خفتم عدم القصر عند عدم الخوف حيث سئل عن الخوف في الصلاة فاجاب بانها لا تقصر
 وقلنا نعم وقد قال الله نعم واذ اضرتم الآية و منهم من قال ان في حديث قال عجبت عما عجبت
 فقال النبي صلى الله عليه واله قال لك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة وفهم
 المذكورين لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه وهما من اهل اللسان مع تقوية الرسول ثم
 اياهما على ذلك دليل ظاهر في المذهب الثالث انه فهم النبي ثم من قول الله ثم ان تستقروا
 لهم سبعين ثم قلن فيغير الله لهم ان عدم الشرط اعني الاقتصار على السبعين يقتضي لعدم
 الشرط اعني عدم الغفران حديث قال عقيب الآية والله لا زيد على السبعين وذلك
 احكم للدين وفي الوجه الثلثة نظرا ما في القول به وانما بعد تسليم المحقة الاولى وصحة
 القصر بتصريح النفاة وعدم منع كون حجة لنا بما علم انه اصطلاح لهم ليس بالمراد عندهم على
 وجود الشرط مع ان الشرط عند الاصوليين ما يلزم من وجوده وجود الشرط كما ذكرنا في
 المحقة ثانياً في الثانية اذ الشرط كما يستعمل فيما ذكرتم مما يعتبر فيه الملازم على ان
 كذا يستعمل فيما يعتبر فيه الملازم وجودا فقط كما ذكرنا في المقدمة وهو موافق للاصطلاح

اهل الميزان كما عرفت ثم وكذا يستعمل في العلة والسبب كما استرنا اليه وايضا كان كل
 فلا بد من القول بكون حقيقة في مطلق الملازم لا الحقيقي فقط ومما لا يشترط والظاهر
 وجه لا يترك القصر به للدين لانه احق من ذلك ولا يستلزم العام الخاص كما لا يخفى ايضاً
 بل يحتاج الى تفكير يقتصر في الملازم الوجودي فقط وبذلك يبلغ ما ذكر من لزوم خروجه
 عن الشرطية كما هو ظاهر فتأمل وادعاه التبادر بالنسبة الى المذهب كما في اطلاق الفقه
 اشتراط وجوب الصلوة بدخول الوقت والزكوة بالحول وامثال ذلك مما يعارضه ادعاه
 بالنسبة الى اهل الميزان من مصطلح اهل الميزان وكذا ما ذكرنا من في الحرب كالا يفي وامثال
 في الثاني فهو انما يقع من فهم عدم القصر من العلق والسؤال ان يكون عن سبب الخاف
 حالة الامن بحالة الخوف التي خرجت عن الاصل وهو الاتمام ولا يمكن مع الاصل بروايتها
 عايشه ان الصلوة في السفر والحضر كانت ركعتين فاقوت في السفر وركعت في الحضر فلو كان
 اطلاق المقصود على صلاة السفر والمقصود عبارة عما حوز الاقتصار عليه بعد ان كان الزيادة
 مطلوبة وعلى هذا يصير هذا الوجه في الاستدلال لانه قد تحقق الشرط وهو القصر
 عدم شرط وهو الخوف فيكون في الثالث هو انه قوله صلى الله عليه واله لا زيد على السبعين الاية
 على انه طلب الغفران بل يجب ان يكون له استماله العكوب ولزومهم في الدين او المصلحة اخرى رافها
 في ذلك هذا كما بعدا لا يخفى عن كون الآية من باب تفصيل الجزاء بالعدد والمدى غير ذلك
 فتم قال في ملخصه في الية لاستدلال على الخطا ان يات بعد شرطه وكون المراد بالشرط هنا
 هو الجملة الشرطية اي ما يقول النفاة له شرطاً وهو الراق بعد ان اخبرنا بما علمه على حصول
 مصحون الجملة كما يشهد به ايضا كيفية تغيير الحق وعين ما ترى ان المتبادر منه عكافا
 انفا حكمه معلق عليه عند انفاة فهو المطابق لعرف العرب كما ذكرنا وبانضمام اصالة عدم
 النقل مع المطالب وتظهر من المقصود الوجه الاول ان موقع له الخطا بين اصطلاح النفاة و
 الاصوليين في الشرط وهو عند فهم فان لم ينصرف الى هذا المعنى الا ان قولهم مفهوم الشرط حجة
 او قولهم العلق على الشرط حكمه كذا في اشارة الى ذلك مما يحق كون المراد ما ذكرنا ثم لا ننكر ان كان
 كون المعلق عليه ايضا هو عند فهم الشرط كما يمكن كونه غير ذلك فنعطن

قيام غيره مقامه بقوله نعم ولا كره هو انما يكمل على البناء ان اردت مخصصا فانه لا يقتضي ابا حنة
 الا كراهة مع عدم اداية الحقن والحواس ان الشرطية في احد هما لا بعدة لما فرض شرطها والاية
 تقتضي تحريم الا كراهة مع اداية الحقن فيبقى التحريم عند عدم الاداء ولا يلزم من نفي التحريم للأ
 فان نفي التحريم فلا يكون للاباحة وقد يكون لا يقتضي التحريم عند عقلا وهو ما كمل فان مع اداية
 البناء المصاحفة من نفي اداية الحقن يقتضي الا كراهة على البناء بعد ما فرغ من بيان
 ادلة القول المختار شيخ في بيان قوة المضم وهو القائل بعدم الدلالة مطلقا على الخطاب عفا
 والمخية هنا وجهان الاول ان هذا يمكن فرض شي آخر تقوم مقام الشرط المذكور كما هو
 الحقن في البيع الحكم بلزوم عدم الشرط لعدم الشرط مطلقا لحواس قيام ذلك الشيء مقام
 الشرط المفروض كما قام انصاف امرائين او ايمان مقام انصاف احد الرجلين الخ لا فرق في البناء
 الذي هو شرط البتة لعلنا نكتة ان كان الحكم المفروض لا يلزم المخرجه كراهة الفيات
 على البناء عند عدم اداية حقن المخصص واللازم بكم بالضرورة بيان الملازمة انه قد علق
 حرمة الاكراه على الاداء في قوله نعم ولا كره هو انما يكمل على البناء ان اردت مخصصا والظاهر
 من الحقن بالوجه الاول مسلم الدلالة في صورة تعيين الشرط الا انه لا يتم ذلك لقيام
 الاحتمال عند جميع الحوارد ومعه لا يتم المطلوب والحواس ان ان ثبت من دليل آخر وجود
 غير الشرط المذكور ونيابة عنه كافي للمثال المذكور في يصير المعنى عليه احد الشيين لا على
 التعيين فخر غير عدم انما يكون بعدمها مع عدم ما فرض شرطها اولها كما هو ظاهر وهذا هو افاده
 المصنف بالوجه مقتضى اعماله ونحن نقول ان لم يثبت قيام شي آخر مقام الشرط المفروض الاحتمال
 لو وجد غير مقتضى الاستدلال هنا لا بناء على ما هو محجة قطعا وهو ان الحقن المصاحف من ظاهر
 اللفظ انه يمكن دفعه بالاصل ولكن لا يخرج المذهب عن كونه من مدلول اللفظ كما لا يخرج
 شي من المعاني الثابتة بالدلالة اللفظية عن ذلك بل ينفى احتمال الفرض بالاصل والحواس عن
 الوجه الثاني من الملازمة بيانه انه لا يلزم من نفي حرمة الاكراه على تقدير عدم اداية الحقن
 ابا حنة فانه فرغ من طعنه ومن الظاهر انه قد علق على هذا التقدير كون انباءه حجة غير مكرودة

عنه

قد يكون اكرهه مقتدوا ولا ينبغي المروءة عنها اذ هي انما تتعلق بالمقتد وكان مراد المصنف
 ان من حصول اداية البناء من نفي اداية الحقن عدم كراهته وسأج في العبارة وجع لا يرد عليه
 انه لما منع ان يمنع الملازمة بين عدم اداية حقن المخصص واداء حقن البناء لحواس عدم
 اداية حقن شي منه كما في حالة الوصول عند تقدير المناقشة في الاستدلال يكون
 المذهب متعلق للامر والتعلق في الاية في الذي يدفع لعدم التوصل بالفضل بل يها كما ما علك
 القائل بالقول الثالث وهو المفضل بين التعليقات الشوعية وغيرها فهو عليه اداية
 المذهب لشي من غير المذكور فيها ويظهر ضعف ما سوسه انه لو ثبت هذا في الشيخ فاللازم ثبوته
 في اللغة ايضا لاصالة عدم النقل وما القول بان مدعى هذا انما يتم لجعل وجه الدلالة في
 الشيخ فاللازم ثبوته في اللغة ايضا لاصالة عدم النقل القادر واما لو جعل السبب فيها
 اتفاقا فانما لم ينفى المخصص في ذلك فلا لا كان الفرق في اداية البناء قد لا يلاحظ لزوم
 العقل في المخصص بل ذكره للظاهر خلاف الثاني فانه لا يعرف عنه ذلك فهو كارتى فلا يخل
 الحق ان عدم الوصف لا يقتضي عدم الامر المعلى به مثل وكذا عن الغم السامة لا
 الدلالات التي اما المطابقة والتعني فظاهر واما الالتزام فلا بد ثبوت الحكم المعلى
 على الوصف بصدق مع ثبوته عند عدم الوصف ومع عدم ثبوته ولا يستلزم العام الخاص
 اختلف الاصوليون في ان يتعلق حكم استفاد من لفظ المتعلق بالعموم هل
 يدل على انتفاءه في غير علقها ام لا كما في قوله في الغم السامة كونه فثبوت وجوده
 في السامة يدل على نفيه فالمعروفة ام لا فذهب الى كل فريق فالتشديد في الذكرى وبعض
 علقى المتأخرين وفاقا لجماعة من السابقين على الاول وسبب ذلك ان كثير من الفقهاء و
 الاصوليين وجماعة من اصحابنا كالسيدي المرتضى وابن وهب والحق وغيرهم وفاقا لكثير
 من علماء اهل الخلاف على الثاني وهو قنار الحكم ويظهر من الشيخ الهل التوقف كما عن
 الحاجبي ولغة على الثاني ان التعليق لو دل على نفي الحكم عامدا على الصفة كانت احدى
 الدلالات التي المطابقة والتعني والالتزام لما فرغ من الحضار الدلالات اللفظية

ق

المستنبط في هذه المسئلة واللازم باقتسامها باطل اما بطلانها بالمستنبط الاول فظاهر
والله كان عليه اعتراض الخصم بانها ليست المنطوق به ان الكلام من المفهوم واما بالنسبة الى
الثاني فبيان ان من شرط الالتزام ان يكون المعنى الخارج لا ذا الموضوع له عقلا او عقلا
هو فيما نحن فيه ليس كذلك ويمكن تصور اشياء الحكم في محل الوصف مع العقلة عن غير وجه
عن عدم ثبوت الحكم هناك ولذلك يثبت الحكم المعلق على الوصف بان مع ثبوته في
غيره فله ان يثبت في قوله لا ولا يفتلوا او لا ذك حاشية ملائق وما رجع مع عدم ثبوته كما في المثال
المقدم ذكره في تعيين كون التعاقب على الوصف حقيقة في هذا المشترك بين الامرين فاما
للاشتراك في الجاهل والعدا المشترك بينهما فلا يستلزم الخاص كاهو ظاهر فثبت اتفاق الآلات
باسرها وقول ان عبيد في قوله في الواحد على عقوبته وعرضه انه يدل على ان غير
الواحد على عقوبته ولا عرضة بمعنى على اجتهاده لا انه نقل عن اهل اللغة وفي ذلك التخصيص
اما الاهتمام بالذكور والسبق بانه او لسبق ظهوره في حق غير المذكور اما السامع او
لستد السامع على المسكوت عنه به يحصل له رتبة الاجتهاد والادان بيان المسكوت عنه
غير واجب ليدبر بالضرورة او ليجل عليه على اصله كما لو قال لا ذك في الساعة وحض المنطق
للاشتباه فيه بعد ما بين الوجه لما اختار اذ ان يثبت في جهة التخصيص الجواب
عنها وهي وجهان احدهما ما قبل ان عبيد قال في قوله على الواحد على عقوبته وعرضه
انه يدل على ان في غير الواحد على عقوبته ولا عرضة وفي قوله على مطل الغنى ظم انه يدل
على ان مطل من الغنى ليس بظلم وقوله لا ذك من اهل اللغة وثانها وهو الاستفاد من الكلام
على اقلية الجواب ان تخصيص الوصف بالذكر لو لم يكن تخصيص الحكم عليه كما هو عينا لافاق
بل ترجح من غير مرجح والثاني ان الحكم فالمقدم مثله والجواب عن الاول ان قول ان عبيد
بعد ثبوته ليس بوجه على غيره لانه لم ينقل عن اهل اللغة بل قاله انما هو مقتضى اجتهاده
مضافا الى معارضة بقوله لا اخفش فان مرع من دليل الخطاب وهو ان من ائمة اللغة
عن الثاني ان الملازمة منوعة اذ يقصد للتخصيص امر فبعد سنها في الاهتمام بها في
الوصف لا احتياج السامع الى بيان دون بيان غيره كما اذا كان كالساكنة النعم مثلا
دون غيرها ومنها حصر السؤال فيه لكونه عنده مسئولا عنه قبل ومنها سبق مطلق

بالمسكوت دون غيره وهذا انما يتصور في حق غير الله تعالى واما بالنسبة اليه فملا
لا ذك عليه ومنها يمكن السامع عن الاستدلال على المسكوت عنه ما يتجوز الخطاب كما اذا
كان العلة في الفرج اقوى مثل قوله لا ولا يفتلوا او لا ذك حاشية ملائق واما بالبيان
بناء على صحة العمل به اذ لم يكن الجاهل اقوى وذلك لحصول السامع رتبة الاجتهاد فليؤثر
عظيما ومنها قصد اليقين على حكم المسكوت عنه بطريق التوضيح كما يكون الدلالة فيه اقوى
وهذا لا يجب عدم وجوب البيان بلفظ مفيد لذلك على سبيل العموم او الاطلاق على
حكم على الوصف انما يخص الحكم بذلك ومنها قصد حواله حكم المسكوت عنه على الاصل
ولكن المنطوق لما كان مما يشبه حكمه على السامع كما كان شبهة فيه فوجب عطفه بالذكر لادالة
الاشتباه كالقول المسكوت لا ذك في الساعة عند قوم السامع ان فيها الزكوة لعدم اعمامة
ومع احتمال الامور المذكورة كيف يصير ذكر الوصف دليلا على تخصيص الحكم عليه كاهو ظاهر
والغنى ما في الجوابين من الضعف اما في الاول فمضاد قول ان عبيد يدل بظاهره على
نقل عن اهل اللغة دون الاستفاد عن الاجتهاد ومعارضة ما نسب الى اخفش
غير قانع لعدم ثبوت ذلك او لا كما رده العوضي ولو سلم فنقول ثانيا هو سها
الشيء والوعيد يشهد بالاتباع فمضاد ما يقول لاستناد دعائه الى الوجود الذي
لا ينافيه عدم الوجدان الذي هو مستند الاخفش فتم وانما الثاني فمضاد بقوله
الامور المذكورة واما الجاهل فملا في المقام بل الكلام انما هو ما استفاد من ظاهر
كأمره ان يشار الى ذلك اذ ليس البحث عن تفتيش ما يخرج الكلام عن اللغو بل عن
مدلول اللفظ عيب فهم العرف والمضمون في الظهور بالنسبة الى دعائه كان نعم لو منع ذلك
بالظاهر بطلان ما دعاه كماله فالمانع مستظهر وكان الواقع خلافا ومن ذلك ان يثبت
الاجلة من المتأخرين في هذا المقام بالتبادر والاشارة لاقتضائهما في الغلو ذلك عن
مذنب ان كان الوصف على لازم من نصه في الحكم تحقيقا للعلية ولا يبعد التخصيص
بالذكر التخصيص الحكم في قوله لا ولا يفتلوا او لا ذك حاشية ملائق ولا في قوله لا وان ختم

بينها فاعتبروا حكماء من اهلها وحكام من اهلها لان التحصيل هنا للعادة وايضا تحصيل
 الحكم بوصف في جنس لا يتبدل على فقيه مما زال عنه الوصف في غير ذلك الجنس
 بعدا بين المذهبين في دليل الخطاب بالنسبة الى الوصف اذا كان يشير الى فروع يتناسب
 لها الاول ان الوصف المعلق به اذا فرض كونه علة للحكم ليس حكما ذكر سابقا من انه فقيه
 لا يقتضي في الحكم بالاقصاء ثابت ببيان ان العلية انما تحقق بذلك فان علة الشيء باثبات
 عليه ذلك الشيء وجوبا وعدا فانما فرض ثبوت الحكم حال عدم ذلك الوصف بلزم خلا
 الفرض والمراد بالعلة المرفقة هو المؤثر في التام المستقل المنفرد فلا يردح ان علة الشيء
 معوقات لا يلزم من عدمها عدم الحكم الشرعي وان سلم عليها لا يرفع علة شيء اخر
 اي مثل الزنا والردة بالنسبة الى البقرة والشمس والقمر بالنسبة الى التحريم مثلا
 اذ العلة في الحكمين غير ثابتة وبطلانها ما في حكمه من الحكم مطلقا سواء كان
 شخصيا ام نوعيا نعم لو فرض عن صحة ذلك الفرض بان الحكم الشرعي منوط بالمصداق
 الشخص لا امرج التي لا تعرف غالبا ولا يرد وجه الا انه لا يصح من الفرض كالا في ذلك
 ان القائلين بالاقصاء لا يقولون بافاده تخصيص الوصف بالذكر في الحكم غير مطلقا
 بل ذلك عند عدم قيامه يظهر باعث على التخصيص الا ذلك النفي واقام ظهور باعث اخر كما في قوله تم
 ولا تقولوا اولئك حشيتا ملاق فهم يخشون الاقصاء جدا ومن ذلك ايضا قوله تم وان خففتم
 شقاق بيننا فاعتبروا حكماء من اهلها وحكام من اهلها وكذا قوله تم وداينكم الدين في محمودكم
 من دناكم اللاتي حشيتا نعم فان الظاهر ان الباعث في المقامات هو علة اقصاء على
 الحكم بالوصف المذكور بحسب العادة وبالجملة الضابط في الاقصاء حصول الملق بكون الباعث
 على ذكر الوصف في الحكم عن غير علة في صورة عدمه وحقق الفلق بكون الباعث بعد القول
 المذكور سابقا فلا يصح الحكم بالاقصاء اشألت ان الحكم المعلق على وصف ثابت وجب من خاص
 ان كان متيقنا عند علم ذلك الوصف ثبوتها على القول بالاقصاء فالنفي انما يكون بالنسبة الى ان
 ذلك الجنس خاصه دون غيره من الاجناس فتقوله في مسأمة الغنم ذكره بقيد عدم وجوب

الزكوة

الزكوة في معلومة الغنم انما لا معلومة الثمن والبر وغيرهما انما وهذا هو فقه التحقيق ومنهم
 المتصنفون خلا بعض فقهاء الشافعية حيث ذهب الى التقديس والتعريف واستدل على المذهب
 الحق بان دليل الخطاب يقتضي المنطوق فلما تناول المنطوق مسأمة الغنم كان مقتضاها
 الغنم دون غيرها واجتنب الخالف بان السوم عرب من العلة في وجوب الزكوة لكونه وصفا
 مناسباً للحكم المعلق عليه وذلك موجب لظن علية له وجه يلزم انتفاء وجوب الزكوة في جميع
 انتفاء السوم لان عدم العلة مستلزم لعدم الحكم حكم ظاهرا للاصالة لقاد العلة والحوارات
 الوصف المذكور هو موصوف الغنم لا مطلق السوم فيكون حجة على من خصه خاصة البعث
 السام الحكم المشتبه بالغاية بل على علة ما بعد الغاية له فاق مع صوموا الى الليل صوموا
 صوموا اخر الليل فلو وجب بعد هاهنا لم يكن اخر اما مفرق القلب فليس حجة عندنا ولا
 لزوم الكفر من قولنا زيد موجود وعليه رسول الله ومفهوم المصحة مثل صديقي زيد
 والعالم بكر والا لزم اللخباء بالحق عن الاعمال واذا كان العلة علة للحكم كما كان
 قد احتسب هذا البحث على مسائل اربع الاول يقتيد الحكم بنهاية بكلمة الى وحقق كقولهم
 وانما الصيام الى الليل وقولهم ولا تقربوه حتى يطهروا وقولهم فلا حل له من بعد حتى
 تنكح زوجا غيره هل يصيد في الحكم فيما بعد النهاية المفروضة ام لا فذهب اكثر المحققين كما
 النقل عنهم الاول وهو حق والمهم بل غشا كل من قال بحجية مفروض الشرط وبعض من لم يقل بها انما
 لكونه اقوى حتى نوه بعضهم ان الافادة من المنطوق وذهب السيد المرتضى الى الثاني كما
 استشهد بكايته ذلك عن الامري والنجاشي وجاعة والسكيني والفقهاء ايضا والاقرب الى اول
 لظهوره معنى صوموا الى الليل صوموا صوما يكون نايته الليل فلو وجب بعد ان لم يكن الليل بغاية
 بل يكون وسطا مع كونه خلاف المفروض واجتنب الخالف بان الافادة لو كانت ثابتة لكانت حجة
 الاولات الثلاث وكلها غشبية اما الاولان فظاهروها بالمطابقة والخصم فظاهرها انتفاءها اذ
 ليس في الحكم بعد النهاية المفروضة نفي وضع له لفظ ولا جرحه اذ ليس فاداكلمين الا
 الانتفاء وهو غير القطع النفي اما الاخير وهو الالتزام فانتفاءه ثابت لثبوت انتفاء شرطه

وفلا يحكم التبادر

وهو لزوم الذهني اذ قد يقود وجوب الصيام الى الليل متفكرا عن تصور عدم وجوبه في الليل
ويمكن شمول الحكم لهما فانه لا مانع من ورود الخطاب فيهما معا لغاية ثبوت الحكم السابق بالاتفاق
وبان مفهوم الصفة ليس بغيره فكذلك هذا القول السيد من وقوعه بين تعليل الحكم بصفة وبين تعليل
بناية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لغيره بين امرين لا فرق بينهما ولو كانت ان اتفاق
بشأن النال انما انما فيه معنى كلف ولا يمكن تصور وجوب الصيام الذي ينافي الليل عن تصور
عدم وجوبه في الليل وان كان شمول الحكم لهما بسبب ورود خطاب جديد بمثل الحكم الاول
لانافي لزوم الذي ادعيته لعدم الورد وبالحيلة عن ذلك كون اتصال الحكم بمتقضي
حقيقة الغاية السابقة على حالها ولا ننكر ان كان صرح من الحقيقة وصيرورته على ان يرفع
الاختلاف ولا يمكن نسخ الحكم اذ لا حقيقة هذا اذا جازنا في مثل النقام وانما مع عدم
فلنا ادعاء استحقاق هذا الغرض المسئلة الثانية مفهوم العب ليس بغيره ان تعليل
الحكم على اسم العبرة به وصف لا يقتضي تغير عما علاه كقولنا انما طاهر فانه لا يدل على عدم طهارة
غيره لما ولهذا اختار جمهور الحقيقة مناهة من العامة نعم يظهر من الدقائق وبعض المناهة
القول بحقيقة على الوجه المذكور على ما حكى عنهم جل من اصحاب حجة القول المختار ان ثبت الدلائل
للزم ان تكفى قولنا اذ لم يوجد وكذا قولنا على ما في سؤل الله واللازم بالحل بالاتفاق
فاللزم مثله بيان الملازمة ان الاجزاء بوجود مزيد وكذا ان يكون على ما في سؤل الله يقتضي على
القول بالاقضاء الاخبار بعدم وجود ما سوى زيد ويندرج فيه الله نعم وكذا الاخبار بعدم
كون من سوى عيسى سؤل الله ويندرج فيه نبينا محمد وآثار وجوده والادب والادب
عندكم كقولنا والقول بان ذلك في صورة تسمية الالفاظ لانه اللفظ اذ لا مدلول له
كون الاصل فيه اذ قد لول حتى يعلم خلافا للادب من هذا التكفير حتى يعلم خلافه
قالنا الموجد زيد وانما النبي عيسى ولكن لما عرفت من وقوع الاتفاق على عدم التكفير
بغير هذين اللفظين فلم الحكم بعدم الاقضاء المفروض ان اتفاق الادب يقتضي اتفاق
الملازم وادبه عكس الحكم بان لو ثبت الاقضاء لما كان الاخبار بالاعم عن الاخص جائزا

متفكرا

لكونه كذا

لكونه كذا واتصال بك قطعاً بالاتفاق واتجه الخالف بان مقتضى الشيء بالذكر لا بد له من مقتضى
وفي الحكم عن غيره امر ظاهر يصح التخصيص والاصل عدم غيره فحين هو ذلك وبان ان
لوقاي لغيره لست زائدا او لست حق زائدا فم كل سابع انه في الخطاب واحدة بالزائد
وجوب اصحاب الجدل على ذلك بذلك والجواب عن الاول ان مقتضى اعادة الخبر وتعلقه بغيره باجبا
ما اجزء ومن غيره وعن الثاني ان الفهم المذكور انما يكون مستندا الى القرينة الخارجية لهذا
مقتضى يقتضي الخطاب ودون غيره عند القائل به المسئلة الثالثة قد وقع الاختلاف بين
الاصوليين في حجية مفهوم الشرطية والملازمة هنا ما يستفاد من جملة ما سبق يكون المستدل فيها
معرفا بصفة كان او اسم جنس مع كون الخبر اخفى منه بحسب مفهوم علمه كان او غيره نحو صدقي
زيد والعالم بكونه ليس حلالا والماء طاهر والكرم في العرب والائمة من ترش الى غير ذلك
وبالحيلة فالظاهر ان عقل النزيل ما يكون المستدل فيه اذ قد افادوا المشتكرك في عدم الخلاف
بين اهل المعاني في استفادة المصداق وهو ايضا غنا والمصدق الشهد وفاقا لما مر من
الاصوليين وخالف فيه الامدي والسيد الموقفي والخليفة والباقلاني وجماة من المسلمين
والاقراب الاولين ان التعريف لم يكن للعلم الذي لا الذي لعدم معرفة اصطلاح
من كونه اما جنس كما هو الاصل فيها اذ كان للعرف معرفة او للصوم اذ كان جمعا وعلا
منه الحكم اما على الثاني فظاهر ان الخبر عن العام خبر عن جميع افراده فيصير فيه غير متحقق وغير
والمعنى الاول فلان مقتضى الحكم لما كان اتحادا صادقا عليه طبيعة الموضوع مع المحمول
في الخارج فيلزم حصول الاول في الثاني ايضا وبيان لزوم المصداق فيها انه لو لم يكن كذا لكان انما يكون
لعموم المستدل وتحققه في عين الخبر ايضا فيلزم من جملة عليه مقتضى الاتحاد الكذب التام
الخبر على بعض افراد المستدل ومصاديقه وهو خلاف الظاهر والمذموم الكذب
منه يتبع الكذب كما شاف عن كونه المصداق الاشلة المذكورة من مسلمات العلماء فالأمر
بأن يكون بطولان جميع المياه وحلية جميع البسوع بخلاف الماء طاهر واليس حلال وهكذا مع
ان اهل اللسان ايضا معتقدون على استفادة المصداق على عن مثل العالم زيدا وان جبين

مقتضى

لا يتم التأكيد كون الحقيقة بالاصالة دالة على المحرر وغاها من حسب الاطلاق فيه كالخفى و
 جهة الخافين ان المحرر لو كان لازما للقاء المحرر مع الخفى في الجملة المذكور على ما ذكر
 للزم في عكسها انه لو وجد مقتضيه في ذاته وهو الخفى واللازم به فالملزم منه والجواب
 منع الملازمة بانه ان المقتضى للقاء الذي هو عبارة عن جعل الشئ شيئا واحدا ليس
 مطلقا للخل بل هو محل المساوي او الحصر لاحل الماهية اذ هذا لا يقتضي الحقيقة في محل عليه كما
 الكلي الطبيعي بالنسبة الى الزاده وح نقول ما يلزم للمحرر وهو اللقاء المذكور محقق في الجملة المذكور
 لمحققا قتيضه من المحل بسبب كون المحرر فيها احصا وليس محققا في عكسها لعدم تحقق
 المقتضى بعينه للمحل فثبت بطلان الشبهة المسئلة الرابعة فذا خلاصنا في ان تعليق
 الحكم على عدد خواصه عشرة اسواء ويطرح من غسالات هل يقتضي نفيها عنه مما
 نقص من غيره عنه او زاد عليه كافي التعليق بكلمة ان او لا على قولين الاول انه لا يقتضي وهو
 لجزء من المقادير الشكلى انه يقتضي وهو الحكم عن بعض وما لا يلزم بعض محقق المتعديين انهم تمام
 جملة من المحققين القائلين بالقول الاول بعد نفيهم الاقضية فصلوا تفصيلا حقيقيا لا
 كما اخبره المصنف ايضا وهو ان العدد الحقيق اذا كان علة لعدم حكم وجب كون الزائد
 عليه علة لذلك العدد فالثابت هو مفهوم الموافقة لاشتماله على التاقص الذي هو علة ذلك
 العدد ولعل المراد ان لوصف الزيادة مدخلية في العلية اذ بها يتحقق العلية وعلى هذا يكون
 التعدي الى الزائد من باب القياس الخلق وهذا ما يثبت عليه في الاحكام ورح لا يريد اعترض
 به هنا من ان المشتمل على العلة لا يكون علة فكيف فكيف يكون العدد معلولا لغيره بل
 التاقص المشتمل عليه الزائد يكون ملازما لذلك لاشتماله على علة اول وان العدد التاقص
 اذا كان موصوفا بوصف وجودي لم يجب كون ما زاد عليه موصوفا بذلك الوصف
 فان انصاف ركني الصبح بالوجوب لا يقتضي انصاف ما زاد عليها وابطاحه تكام الاربع
 لا يستلزم ابطة ما زاد عليها فالمفهوم هنا غير ثابت مطلقا وتوهم بثبوت مفهوم الخالفة
 في المثالين فاسلما لعدم انصاف ما زاد على الركنين بالوجوب وكذا عدم انصاف

نظام

نكح ما زاد على الاربع بالابطاحه غير مستفاد من المطالب حال السكون عنه بل مستفاد
 مستفاد من دليل خابقي يع قطع النظر عن التعلق بالمطالب السكون عنه وهو عدم
 الدليل حيث يكون دليلا على عدم في الامور التوقيفية لكونها مقصودا للتوظيف
 هذا حكم العدد الزائد عما علق عليه الحكم واما التاقص عنه فللمح من كونه الحكم
 المعلق على الزائد ابطة او حصر وعلى الاول فاما ان يجب رجوع التاقص فيه او لا
 يجب لزم ابطة التاقص جدا كما ابطة جلد الزائد مائة فانه يستلزم ابطة جلد حصى
 واما على الثاني فلا يكون لازما كما ان ابطة لكم بشا هدي لا يستلزم ابطة بنا هدي
 واحد لانه الحكم بشهادة الشاهد الواحد غير ملحق في الحكم بشهادة الشاهدين والظاهر
 ان الارباب والذهب كالابطة فيما ذكر واما على الثاني وهو ما يكون الحكم حظه
 فثبت الحرتم قد يكون بالنسبة الى العدد الاول وقد لا يكون فالاول كما اذا
 حرم علينا استعمال نصف الكروني في التجارة من حرتم الاول منه اول واما الثاني
 فلم يحرتم جلد الزائد اكثر من مائة فانه لا يلزم منه حرتم المائة والظاهر ان المقادير
 الكروية بالحظر فاذا عرفت حكم العدد بالنسبة الى ما علق عليه الحكم في صيغة الزيادة
 والنقصان من التوافق والتخالف يظهر لك ان تعليق الحكم على عدد لا يقتضي نفيه
 عما علة اذ لو كان مقتضاها ذلك لما اقبلت عنه والمشهد هو خلافه وبالجملة فنقول بعد
 ثبوت ان مقتضى التعليق اعم من النفي المذكور من ان يحكي ادعاءه اذ لادلة للعالم على ان
 هذا اذا سلم كونه النفي في تمامه مستفاد من المفهوم والافقنا ادعاء استفادته في الاشياء
 المذكورة من المنطوق كاللغبي ففطن ثم ان ما عكس به الجمهور بجهة اعتناهم هو انتفاء
 الدلالات الثلاث واللاخرين وجهان الاول الاحياء على عدم وجوب الزيادة على الملائمة
 في جلد الجدة الزائد وليس سند الا المعز والجباب عنه منع الحصر والسند اذ يمكن كونه
 هو الاصل الثاني حرال البرم لا يرد على السبعين مقتضى قوله ان تستغفر لهم سبعين
 مرتين فلو تغفر لله فانه بذلك على انه صرح من تعليق عدم المغفرة على السبعين جوارها
 فيما اذا زاد في غير نظر اليه اذ التعلق بها انما هو على الاستغفار بكلمة ان كاتر مصنف اخر
 سابقامه المناقشة في الاستدلال به فتذكر البحث الثامن من الامران نقل كلام

غيره دخل فيه ان تناوله وكذا ان نقل امر غيره بكلام نفسه والافلا ويكنون ان يقولوا
 لنفسه افعلا ويريد الفعل لكنه لا يستحق امره لان الاستقلال به غير ولا يحسن ان لا فائدة
 الاعلام ولا فائدة في اعلام الرجل نفسه ما في قلبه **المسألة الثانية** هل
 يصح ما هو بشي ما هو بالملك الشئ ام لا يعني ما كان جعله بالنسبة الى شئ واحد ام لا
 ما هو نقل عن ابي الحسين هنا تفصل واستحسنه الرازي والمحقق وذلك بلشعبي ما
 الاول ان الانسان اذا خاطب بامر غيره هل يكون ما خلا فيه فالتحذير دخول بشرط
 الخطاب سواء نقل الامر بكلام ذلك الغير او بكلام نفسه فالاول كقوله نعم بوجهكم الله
 في اولكم للذكر مثل حظ الانثيين واطلاق الامر على لسان هذا وفي القسم الثاني
 مبني على المسئلة والثاني كقول القائل فلان يا مكرما بكذا واذا لم يكن الخطاب متناولا
 فالامر لخل جدا كقوله فلان يا مكرما وذلك لعدم وجود مقتضى الدخول وهو التناول
 بخلاف الصوتين الاولين معناه الى عدم العرف في المقامين الثانية هل يمكن الانسان
 ان يقول لنفسه افعلا قوله لا حقيقة بحيث يريد من فعله الفعل حقيقة والتنازل ذلك لعدم
 المانع المسئلة الثالثة في ان هذا القول هل يستحق امره حقيقة ام لا والحق الثاني لعدم
 اعتبار ما به يتحقق الامر من شرط الاستقلال الذي لا يتحقق الا بشي فخرج بصور
 قال المحقق الشريف فيمكنه لا يطلب في قول العلم والحق حقيقة كما لا يخفى على ذي بصيرة بل هو
 عبارة الطلب ليعلم ان العلم مما لا بد منه ويلحق بالجد في تحصيله كما ان طلبه انه هو
 نحو القولين كل قول يحتاج الى العلم بنفسه المسئلة الرابعة في ان هذا القول واداء الفعل
 هل يكون حسنا ام لا فالتنازل والمحقق سبعا للمهرج والرازي عدم حسنه بناء على عدم مرتبة
 فائدة الامر عليه لان فائدة اعلام الغير الطالب بسبب جهله وهذا بالنسبة الى اعلام
 الرجل نفسه ما في قلبه غير محقق كما هو ظاهر وفيه نظر اذ الفائدة غير محصورة في الاعلام
 المحض ومن فان اظهار الاعتناء بالشئ انما يمكن صبره وتبرأ فائدة في اخره كما لا يخفى
 ثم ان ههنا اخروا الكلام في امر الجماعة بخطاب يشبهه لغة كان يقولت
 ولا يخفى كل من في هذه الدار وهو فيها هل يقيد بحول نفسه في الجماعة المطلوب
 منهم الحضور بامر لا فائدة في الشئ الى عدم وهو الحق وفيما لا يقيم العرف ومضافا

قول

المسئلة

وغير تمام

لازم

المزوم استقلال الامر على نفسه على تقدير الدخول في الاضمار الى الحكم بالدخول لا بد
 يدل على ذلك فحكم به العمل الدليل وفيه الشيخ على ان الامر الذي فيه غيره مبطل وحكم بما
 ذكرنا هذا بعد ما عرفت من معارضة البحث الاخير لما تقدم تعلم ان المراد في كلامنا
 لاني الاخير فقط لا وجه لما ينظر به السيد الشارح معترض على كون الكلام في المسئلة
 وعلى مستند ما هو المختار في المسئلة الاخيرتين من ان الكلام ليس في امر الواحد
 عليه بل الكلام في امر جاد من واحد الجماعة هو من جعلهم هل يكون مستند جاد معر
 في ذلك الامرام لا انفق فتعطين في الخطب **المسئلة السابعة** الامران ان تخالفا
 وتضادا كان الثاني ناسخا والاول واجبا معا وان تماثلتا كان هذا مكلفا بغير
 والاول ان امتنع الزائد عقلا كالقتل ادشحا كالعتق او عاده كسقي الماء وحمل
 على التاكيد ان كان الثاني مرفقا بل الامم العهل والافلا قرب التعاير مثل صلواتك
 صلواتك وكعتين لوجوب الامور بالامر الاول وفائدة التأسيس اول من فائدة
 التاكيد وكذا لو كان التاكيد مرفقا مع العطف الاحتمال كون الامم لتعريف الطبيعة كالمقتل
 تعريف المعرجه مع ان العطف يقتضي التعاير فلا معارضة **المسئلة الثامنة** الامران
 لا يرد فيهما اما متعلقين بمتعلق او متماثلين وعلى الاطراف فان كانا متضادين كان التاكيد
 الاول سوية كان التضاد بحسب العقل كالامر بالصلوة في مكان حال الامر بتلك الصلوة
 في مكان آخر او بحسب الشرع كالامر بالصلوة في وقت معين والامر بالصدقة المنقصة
 لا قول الثاني في ذلك الوقت وان لم يكن التخالفا بالتضاد ثبت الوجود لهما معا
 كان على سبيل الاجتماع والافتراق وهذا في صورة امكان تحقق الامرين كالامر بالصلوة
 فالامر بالصوم من غير فرق بين زرو والشافعي لم يوجب العطف وبين عدمه واما على
 على الثاني فاما ان يكون ههنا عطف كعقوله صل عذار كعتين وصل عذار كعتين فحكم
 بالتعاضد لا بمقتضاء العطف باها يكونان واجبين لعدم المعارض ولا يكونان معا
 ان يتبع تحقق الزائد على الواحد ولا يتبع فاعلم الاول يكون مقتضى الامرين شيئا واحدا

قوله

قوله

والافتتاح المحجب العقل كما في قوله اقل: بدأ اقل: بدأ لا يمكن تكرار قتل: بدأ المحجب
الشرح كما في قوله اعتق عبدك فلانا اعتق عبدك فلانا فان زيادة العتق على الموقعا
يتمتع شرعا مع امكان فرضه عما فيه بالتكرار في ^{الطلاق} المحجب العادة كما في قوله السقف
الماء اسقف الماء العادة فاصح ما ساج تكرر السقف في حالة واحدة واما على الثاني
فالامر الثاني اما ان يكون معرنا باللام كقوله صل عندا كعتين صل عندا كعتين في
عمل على التاكيد لكان اللام الظاهر في العهد واما ان لا يكون معرنا باللام فهنا موقعا ^{الطلاق}
وما استقر به المصنف كما حكى عن القاضي عبد الجبار والرازي انه هو معارفة مفاد الامرين
وعن ابن الحسين القول بالتوقف وما ذكره المصنف دليلا على غناؤه ^{فيهما} في ذلك
ان الامر لما كان مقتضيا للوجوب على ما علم سابقا فلا بد في الامر الثاني من اقتضائه لذلك
ولا يلزم ان يكون مقتضاه لوجوب استفاد من الامر الاول لاستحالة حصول المصالح فلا بد
من كونه غير ذلك وهو المصنف الثاني ان صرف الامر الثاني الى ما صرف اليه الامر الاول
لوجبه لتاكيد ما صرح به في غير ذلك فلا بد من كون ما سجد هو يلزم على التاكيد اذ لا
حين من العادة استحقاق كلام الشارع وفي ^{المصنف} المحققين نظرا في الامر على مذهب العدالة ليس
علته تامة مؤثرة في الحكم كذا يلزم من حقيقة عتق المطلق للمسلم انما شاع عن المطلوب
وتعده للسوء بغير تاسيس في التكليف الشرعية ان لم نقل بكونه شائعا كثره الشيخ والتاكيد
في الكلام لو سلم حصوله هنا فهو مما يهين فاما تامة ايضا كما هو ظاهر هذا كذا في ^{الامر} الاول
سواء تامة للمامورين الزائد على المامورين الاول في القول بالتوقف لا يخرج عن قوته
كما ان حقيقة مذهب المصنف في صورة تامة الامر الثاني من الاول بما يخرج عن صلاحية
التاكيد عرفا او يعلل عنها غير خفي جدا الا ان الكلام في شمول كل الكلام للمصنف
الصورة ثم ان غنا المصنفين ايضا في صورة كونه الامر الثاني معرنا باللام وكذا
محرف عطفه فاما الرازي مع توقف البصري ههنا ايضا وعكس المصنف بالعطف المحقق

للمعاري

للمعاري مع الخلو عن المعارض والمحمود من المسفاه من اللام لا يقع بالمعارضة كما
التوقف كما هو الوجه بل هذا المعاري لاحتمال كونها للطبيعة على زعم المصنف وان كان
هذا لاحتمال ضعف بالنسبة الى العهد السابق الى الذهن من اللام في ان لم نقل باظهار
دلالة على الاتحاد النسبة الى دلالة العطف على المعارضة فلا اقل من القول بالتاكيد المستلزم
للتوقف فتدبر العقل الثاني في الوجوب ^{الامر} اقول بعد ما فرغ من المباحث الفطرية المجردة
بالامر شرعي في المباحث المعنوية التي من قبلها البحث عن الوجوب الذي هو محل الامر كما
عرفت وذلك اذ عن المهمة او عن الاقسام والاحكام فلما سبق الكلام في الاول عند بيان
الحكم وبيان اقسامه فصار الكلام هنا معصوم في الاخيرين واما قدم الثاني على الثاني
لتقدم المعروض على المعارض ثم ان تقسيم الوجوب لما كان به قبل تعلقه بالفعل وهو اقسام
نفس الفعل وهو تقسيم بالجلبي والخيبي واما من جهة فاعله وهو تقسيمه بغيره
والكيفية واما من جهة زمان وقوته وهو تقسيمه بالموسع والمضيق ومن البين ان
الاولى تقدم تقسيمه من الجهة الاولى على تقسيمه من الجهتين الاخيرتين كما فعله المصنف
وهذه تقسيمات بمرتبة باعتبارها باختلاف المقوم في الواجب والاول وجوب تقسيم اخر
باعتبار التوقف على العيز وعدمه بالمطلق والشروط والمجتمعة الوجوب المتعلق بفعل
اما على سبيل التقييد وهو الوجوب العيني واما على سبيل التقييد بغيره وهو عيزه
الظاهر وهو الخيبي كما في فصل الكفارة والاحت في القسم الاول واما الخيبي
القسم الثاني وهو الخيبي ليس في وقوعه في الشرع لكونه عالا لا يسيهم بل في تقريره وتعيين
عليه وهذا ما اختلف فيه فذهب شاذ من المعنوية ان مورد الحكم جميع الافراد
الخير فيها ظاهرا الا انه يسقط بالاثبات باحدا الاثبات بالاثبات نظرا لواجب الكفاية
بالنسبة الى المامورين كما سطره والاشارة ذهبوا الى ان مورد الحكم احدا لا افراد
ولسبب المعنوية قول اخر وهو ان المورد فرد معين عند الله ولكن يسقط بالاثبات
به وبغيره وهو لا يختلف باختلاف اختيار المكلفين وهذا مذهب اخر يخفف بحيث

يتميز كل من الطرفين عنه ونسبته الى الآخر وانفعا على سادته وهوان المورد بالحق
كل من المكلفين وهو فرع معين عند الله بخلاف باطلان اختيارهم بمعنى ان اختيار المكلف
دخل في عينه عند الله والظاهر ان قول المصنف واحدا بصيغة تشمل المذهبين الآخرين
معانظا الى كيفية اختياره فيما جحد وما ذهب اليه مما بنا وقابلوه بالمعزلة هوان مورد
الحكم كل واحد من الافراد على البطلان بمعنى ان الخبير جازي كل منها بدلا عن الآخر وان كان
الواجب خارجا على امر كل متبع من الافراد اختار المكلف تابع للوجود لها وهو واحد لا
يحق لا يلزم وجوب الجميع فلا يمكن الخطأ للجميع فأي فرد من الافراد اختاره المكلف كان ايتا بالحق
بالاصالة لا ببدله لمعطاة الدليل عليه القواعد الوقي كما يشتر الى ذلك المصنف
فيما شرب من قول الساجد اوجب عليك احد هذين بحيث لا يخل لك تركها ولا وجبتهما
عليك وايها شئت فاضل ومن الظاهرات هذا غير مستلزم لوجوب الجميع كما هو مقتضى القول
بعد ما كان الامر بيدا المكلف وتحت شئ ومعهما ما يشاء من الافراد وتترك ما يشاء
من غير لزوم عصيان ومخالفة فكيف يفرض وجوب الجميع المستلزم لترك العصيان على ترك
اي فرد كان وكذا غير مستلزم لوجوب الفرد المعين مطلقا سواء كان منوطا باختيار المكلف
اولم يكن لانا نقول الله تعالى على ما هو عليه فقبل التعيين لا يعلمه معينا لعدم المطابقة بل
يعلم غير معين في الحال فانه بعد ما ثبت عند الحادثة من عموم علم الله تعالى وكما لم يثبت يعلم
على ما هو عليه وان الحكم منوط بالمصلحة الفصل الرابع في كيفية كون القول بان مورد الحكم انما يستف
باختيار المكلف على الخبير المستلزم لكونه ان كيف يتجمع من التعيين المتفق لصحة ان التعيين
ورد المرعي على سبيل الترتيب والخيال هذا وعدم نفي الحكم في احد الموارد عندا وكيف يتم
تعيين المورد فظهر بطلان القول بتعين الفرد مطلقا ايضا وفي اننا الحكم على مخالفة
المذهب المتأخر بلذهب الساجد وانما وقع في المعنى فاذ ذهب المصنف الى النهاية فمذهبها
هذا ما فيها الحكم بالوقوف وقفا على الخبر الذين وضع من المحققين فانه يعلم بعض المحققين من
المعاصرين في قولهم قريبا قيل ان النزاع لفظي وليس على السبيل وما جعله من تكرار النزاع من

انه اذا نذر الايمان ثلث واجبات شرعية متعلق الوجوب من الشارع بها بنفسها
فبغير نذره بالاثان بخلاف الكفارة الثلث متعلق القول المتأخر بخلاف مذهب الساجد
لا يخفى عن اشكال اذ متعلق الخطاب على المذهبين شيئا واحدا حقيقة وهو كل واحد من الافراد
على البطلان فاعتبار المقصود الحق في احدهما والاخر الحق الاخر ليس بقا حقيقة فظهر هذا كيف
يتم التذرع بالاثان المذكور اذ بعد الايمان بواحد من المضامين لم يبق واجبا لاصلا حتى ياتي
الا ان يقال المراد بالواجب ما كان متصفا بالوجوب في اول الامر وانما خبر بان التذرع
لواضعه على ذلك فلا يتفاوت الامر بين المذهبين لان ذلك ليس الا اصلا حقيقة
الا متعلق بالوجوب نعم لو فرض الخبير في مورد الحكم الايمان بهما جميعا عتقة من غير ترتيب
فلما ذكر هذا المتفق وجه الا ان الكلام في تحقق هذا الفرض قد مر واذا عرفت ذلك فنقول
صحة مذهب الساجد القائلين بوجوب الفرد المعين انما يتحقق اذا نذر الله القول المتأخر
والا لكان باطلا انما اذا فصل الخبير ان كان هو الواجب فقلنا تصونا فيما مر من ان
اذا نذر الله من القول بوجوب الجميع للزوم ترك الواجب وهذا بعينه لازم لهم على تقدير وجوب
الواحد بحقق الخبير ففقط ^{الذي ذكره} الحق المتأخر في هذا بيان الحق من نعم ان
الواجب واحد معين عند الله لكن يختلف باختلاف المكلفين مع الجواب عنه وهوان
وصف الوجوب بعينه لا بد وان يكون له محل معين هو اما ان يكون جميع الافراد او يكون
بعضها وعلى الثاني اما ان يكون بيد من التعيين او مع التعيين والامتنان الاولان
باطلان معين الحيز وهو المطلق اما مطلق الاول فلان المكلف على ذلك التقدير
لم يأت بلجميع لم يدر دونه عن التكليف الثاني يتم بالايجاع فالمعكم مثلا واما مطلق
الثاني فلان لا يكون معينا لم يكن له وجود في الخارج وفيه يستحيل حلول الحكم المعين فيه
لان نزاع وجوده وفيه لم يبق الا الفرد المعين ومن الظاهرات انه ليس معلوم عندنا بل عند الله
والجواب ان محل الوجوب هو كل واحد واحد من الافراد ولكن لا من حيث الموضوع بل
من حيث الاشتغال على ما هو مورد الحكم اي الامر الحق الصادق على كل منها كما علم سابقا

كما عرفت

وحي يبل ما ذكر من لزوم عدم براءة ذمة المكلف لو لم يأت بالمعنى اذ ذلك في صورة كون ذلك
 ملحوظا من حيث الخصوصية ففعل ان الخطأ في المقام انما غاش من عدم ملاحظة الحيات واحكامها
 ثم ان جعلنا القول بالوحد المعين قولنا ان المكلف لم يصح بذلك الا وهو عليه ثانيا للامتناع
 له عن ان ينص صراحة لا يصح بعض المحققين بذلك الا ان مناط الدليل منها ولو لم يذكر
 تدليك في الامر كذا بعد ما علم وجود الواجب الحي في الشريعة على الوجه المعروف والظاهر وهو
 تعلق الوجوب بكل فرد على البدل واستطاع الفرض بالفراد الواحد فيسعى ان يعان ذلك على تعيين
 احدهما ما يعين فيه الترتيب بحيث لا يفرق بين سطر الفرض بالفراد الثاني على ما هو مع كون الفرد الاول غير معتد
 للمكلف تاما مع قدرته على تلاؤم الآخر لا يصير فيه ذلك بل يكون كل من الفردين كما مقام الاخر في
 سقوط الفرض به والفرج عن الصلة مع حصول الثواب بفعله لا غير ذلك مما يترتب على الوجوب
 وبالحيلة لزم من الفردين في كل من القسمين المحرام او مستحب فيصير لا قلم ستة اشياء
 المقام اليها وقد ذكر كل منها خلافا لا لا يكون على الترتيب مع حرمة الجمع كمال المباح والمنتهى عند
 الهلاك فان اباحه اكل الكلب موقوف على فقد لاهل والثاني ما يكون على البدل مع حرمة الجمع كتر في
 الوطء المنة من يكون فانه غير في احكامها اشياء الا ان الجمع بينهما محرام والثالث ما يكون على الترتيب
 مع اباحه الجمع كالوضوء باليمين فان التيمم المترتب على عدم امكن الوضوء جبره مع الوضوء جبره و
 الرابع ما يكون على البدل مع حرمة الجمع كستر العورة في الصلوة بتبديل كل منها ستر لها بدلا عن الآخر
 مع ان السترة واجبا بصلح والحاسي ما يكون على الترتيب مع تدبير الجمع كفضائل الكفاية المترتبة
 مثل كفاية الظهار والسادس ما يكون على البدل مع تدبير الجمع كفضائل الكفاية المترتبة
 الحنف فانما يجب الجمع بين الفضائل الثلاث فيها وهو الحق والاطعام والكسوة ثم ان المثال
 وان لم يسئل عنه الا ان الفضل القسم الرابع بستر العورة بتبديل كل واحد عن سطره الى الوجه ما عطف
 اشبه من السلام في غير المستفاد من خطا بالشع وهو ظاهر الحاشي الثاني في الوطء المنة
 قد علم على ان الفضل المعطى للوجوب من جهة زمان وقوعه ينطبق على الواجب الحقيقي و
 الموسع وبما انه ان الوقت المقتضى للفضل اما ساقطه بحيث لو وافق ذلك فلا يترتب عليه ولا ينقص
 عنه كسر رمضان بالنسبة الى الصوم الواقعة فيه واما قاصر عنه واما زائد عليه والاول ما عرفت واقعة
 بالاتفاق والفضل الواقعة فيه هو ما يسي وجبا مضيقا واما الثاني فهو منسحب عنه اهل الحق الذين

الباحة

لم يوردوا

لم يوردوا التكليف بالاطلاق فتكليف الصبي والمجانن بالصلوة بعد زوال ما نعهما وقد
 بقي من الوقت معتلا وكعة بناء على ارادة القضاء الواقعة في خارج الوقت كما عند المحققين
 وجمع من المحققين واما الثالث فهو على الخلاف جوازنا وقوعا والحق الذي ذهب اليه المحققين
 ومنهم من قصده القول بالجواز عقلا والواقع شيئا اما الاول فلعله كالتة ان يقول السيد
 لعلمه افعّل هذا الفعل في هذا اليوم اما في قوله او اخره او وسطه بحيث لا يخلل
 باخلا جميع اجزاء اليوم من الفعل ولا يجب عليك استيفائها بذلك تطبعا ولا اعلم
 فالأوقات هنا بمنزلة الاجزاء في التجزي في ان بعد غير في تعلق الفعل في اي جزء شاء
 ولا يفيدي الرخصة في ترك الفعل من اطل الوقت او وسطه الجواز بتركه واسكن بل لم يرد
 عن الوجوب اذ عند صيرورة الوقت مساويا للفعل ينقلب التوسعة الى التضييق ويظهر
 واجبا مضيقا بانفاق منشا واما الثاني فله ظهور وقوعه عند ما في الصلوة خلافا في قوله
 اتم الصلوة لدوام الشغل في غنى الليل وزيادة ما بين الدول والغنى على وقت الصلوة
 الواقعة فيه ظاهرة للاتفاق على انه ليس المراد بتطبيق احكام الصلوة على اجزاء الوقت ولا
 تكرار الصلوة في هذه الزيادة فان وكذا الواقع من غير تحديد في الواجبات التي وقفا
 مدة العمل كصلوات الزلزلة والنفذ المطلق وغيرها والمماثلون لغيرهم القاسد وهو صحيح
 الواجب من الوجوب على فرض التوسع فيضي عليهم الامر فافترقوا على فرق منهم من جنى
 الوجوب باول الوقت حتى لو اخرج عن بصيرة قضاء ذلك بعض الاشياء ونقل عن ظاهر المذهب
 وابن ابي عمير ذلك ايضا ومنهم من جنى اخره حتى لو قدم عليه كان المقدم ياتيه قبل الوقت
 وبعبارة كمودى تركه قبل وقتها وهذا بعض النفية ومنهم من يجعل الوجوب موقفا ولا
 يحكم به الا بعد رعاية ادراك الفعل لفاعل المكلف الاخر الوقت مصفا بصفة التكليف بذلك
 الفعل فان ادركه ذلك فالفضل واجب والا فضل وهو هو ليس الكري في عا ما اشتهر بنسبة هذا
 المذهب اليه وحكي عن بعض من ذهب الى ان هذه المذاهب خالية عن الدليل كذا فالذهاب
 اليها حكم اذ لا يلزم الخطاب بنفسه على زيد من جلية وقوع الفعل في الزمان المفروض فلو فرض

امروا بان كل واحد من هذه المذاهب انما هو على ما هو عليه في الواقع
 والآخر على ما هو عليه في الواقع والآخر على ما هو عليه في الواقع
 والآخر على ما هو عليه في الواقع والآخر على ما هو عليه في الواقع

ذلك من وجوبه عن الغرض كما هو ظاهر **والحاجة الى العزم** بعد ما
 ذهب المحققون الى القول بوجوب الواجب الموسع اختلفوا في ان جواز تركه في اول الوقت
 هل يكون مشروطا بما جاء به من العزم على الايمان به في الوقت الذي بعده وهذا
 الى زمان التضييق في تعيين الصلوة فقبلها لم لا يكون مشروطا بذلك فذهب السيد
 المرتضى والجبايان هو الاول وهو المنقول عن الشيخ وابني زهرة والشيخ ايضا وسبغهم الشيخ
 البهائي ومذهب المصنف والمحقق وسائر المحققين من ان العامة هو القول الثاني
 كما هو الحق واستدل المصنف على امتناع الاول بثلاثة اوجه الاول ان بدلية العزم عن الصلوة لو
 كانت ثابتة قبل اخر الوقت فهي عامه مساوية لما في جميع امور المحبة لها المقصودة منها
 او بد وبها الاول باطل لاقتضاء الثاني سقوط التكليف بالبدل من زمان البدل مع
 ان الصلوة باقية في التكليف غير سابقة حلا والثاني ايضا باطل لاقتضاء البدلية المساواة
 البدل البدل في جميع الامور المقصودة منها التي من حملتها سقوط التكليف لاسا وقدر نظر
 لا بد من امتناعه على كل من التمسين اما في الاول فانه تمام ثبوت المساواة في الامور ولكن
 لا مطلقا بل اذام البدلية ثابتة وهو قبل يقين الوقت كما عرفت ومن الظاهر ان العزم هناك
 يدل على انتفاء الفضل والانتفاء سابقا بعد ومعه يحل الثواب والانتفاء للمعنى الذي هو
 الامور الحاصلة مع الانتفاء وهذا لا ينافي ثبوت ذلك في نفسه عند التضييق وعدم ارتفاع
 التكليف به راسخ الايمان بدله قبله كما هو جهة البدلية المعروفة اذ تلك الجهة العامة
 معبرة بالنسبة الى البدلية كل عزم خاص من كل واحد من الانتفاءات الجزئية الكافية قبل التضييق
 واما عند فلا يستلزم ان بدلية العزم بالنسبة الى اصل الفضل الواجب لاصل مستند عن
 تركه قبل التضييق والمحقق فلا يستلزم في هذه الدلالة تركه عليه ولا يكون استدلالا
 في مرتبة واحدة فلو كان لكفاية في عينها وبالله المذكور فانهم واما الثاني فانه لا يرتكز
 البدلية المعروفة بالنسبة الى الانتفاءات قبل التضييق كما عرفت وينبغي اقتضاها المساواة المطلقة
 الحقيقية لسقوط البدل لاسا عند تركه وبالنسبة الى اصل الواجب الاصل كما حققنا ذلك الوجه
 الثاني انه بناء على بدلية العزم لوعزم المتيقن في اول الوقت على الصلوة في وقتها ثم حضر الوقت

لأنه ان لم يكن

لايجز ان يسوي له تأخير الصلوة الى الوقت الثاني او لا والثاني بطل بالامام والاول لما كان
 الى بدل اوله الى بدل الاول بطل لا يستلزم تحدة الامايل مع اتحاد البدل وهو حق لان وجوب
 البدل على وجه وجوب البدل والثاني هو المطلوب لانه مستلزم الحكم لجواز تأخير الصلوة عن
 الوقت الاول لا الى بدل لا اتفاق على تساوي الوقتين وفيه انهم نظروا في انما فعلوا ان يكون
 الصلوة الى بدل وتعد البدل مع غيره فاجاب ان لو سلم امتناعه فالنظر في البدل المنفرد في قوله لا بد
 انهم معقد لانه كما عرفت هو الانتفاءات المستعجلة وهو ظاهر الوجه الثاني ان القول بان
 العزم حكم لم يفرق بين دليل سوى الامر وهو لا يدل الا على وجوب الصلوة خاصة فاما ما في تكليف
 بما لا يطاق وهو متفق فان قلت الدليل موجود عند العالمين بالبدلية بعد تسليم حمل الامر
 الدلالة مثل ان ترك الصلوة لو كان جائزا لما دلل لما فصلت عن المنسوب وان تركها بالبدل
 مستلزم لخرجه عن الوجوب فيما انما في التكليف بما لا يتم قلت هناك الدليل ان لا يفتقر
 اليك بهما كونهما من احوال الدلالة اما الاول فلنعم عدم الانفصال عن المنسوب اما في ترك
 في اول الوقت فليثبت البدل وهو الفعل الجزئي المتمايز بتأثيره وهكذا الى وقت التضييق والعين
 واما بد وبه فيقول الامثال الامر لما بينا من المأمور به وهو الامر الكلي الى الانتفاء في الوقت
 المفروض شامل للاول والاخر والوسط واما الثاني فلنعم لزوم الخرج عن الوجوب في الصورة
 المفروضة اذ في الامر في صورة معكزة السلامة وبما في الموت لا يستلزم في تحقيق العقاب
 وترتب الذم في الجملة كما هو مناط الوجوب وهو ما اذا كان ترك الصلوة راسخا في
 الموت اذ هو من بقاء التكليف الى اخر الوقت فذكره وبكلمة فهذا الدليل قوي بطلان القسمة
 سندا لانتفاء البدلية احتج المصنف بان الصلوة في هذا بيان على بعض
 الخسفة على احصاء الوجوب باخر الوقت دون الاول والوسط فان الصلوة فيها فعل
 وهو انها يجوز تركها فيها بالاجماع ولو كانت واجبة لمعاند تركها اذا الواجب ليس الا بالاجماع
 تركه ولكن جواز تركه انما كان فعله محصلا للشباب فيكون فلا واجب عنها السيد
 بان الفاصل بين الواجب الموسع الواقع في اول الوقت ووسطه وبين الفعل وجوب المعنى على
 الانسان به في تأخير الوقت عند الترتك في اوله في الاول وعدم وجوبه في الثاني ولما لم يرم
 بهذا الجواب نظرا الى احتجاجة على امتناع وجوب العزم بهذا المعنى بالادلة السابقة الا انه يباين
 بوجوبه من حيث كونه من حيث كونه من احكام الايمان فان المؤمن حين اشتد والواجب

احتمالا او تفصيلا في اتي وقت كان يجب عليه العزم عليها لم ولو كانت غير مواعيد
 بناء على وجوب ترك العزم على ترك الواجب وهو لا يتم الا بعزم الفعل لا امتناعه فلو المكلف
 عن العزمين وهذا احد تسليم المقدمات حتى الا انه غير ثابت في المقام فهو لمجرد ان يقال
 الواجب للمؤمن باعتدالها في اجزاء الوقت غاييرجع الى الواجب المحذور الذي حصل الانتظام
 باختيار واحد الا فلو لا غير الباقي من وصف الوجوب فلا فكما كان يجوز ترك التعلق والميل
 الى العزم المذكور لا يسقط الوجوب عن الباقي فكذلك يجوز ترك ايقاع التزم اول الوقت فلو ظهر
 ما خفي والآخر لا يسقط الوجوب عن الباقي الا في حاله وفي الواجب حاله من عدم جواز
 تركه وارتفع الثقل ولم يبق الى الفاصل والظاهر ان مراد الا انه لا يفي ذلك حيث فرق بين
 المنزوب والواجب للمؤمن في اول الوقت بخلاف ترك المنزوب من دون الواجب للمؤمن اذ
 ان تحقق الوجوب مع التزم في اول الوقت في الواقع موقوف على الفعل اذ لو تحقق في نظر السيد
 الشارح فيه بان جواز التزم في اول الوقت يتحقق فكيف يعقل اشتراطه بالفعل المتأخر
 عنه فلو عقل ولم يتحقق حقيقة المذهب المتأخر فلا يتصلح الى بيان جهة المذهبين
 الآخرين كما اهلها المصنف لعدم الظاهر **المبحث الثاني في الواجب على الكفاية**
 هذا تقسيم الوجوب المتعلق بالفعل من جهة الفاعل واعلم ان غرض الشارح قد يتعلق بفعل
 من كل واحد من المكلفين بعينه وبذاته او من مكلف خاص ويسمى هذا الوجوب العيني كوجوب
 الصلوة والصوم بالنسبة لامة المكلفين والحق في غيره من المكلفين بالنسبة الى الغير في وقت
 يتعلق غرضه بمصولة من دون ملاحظة مباشره هو وهذا يسمى بالوجوب على الكفاية
 لكفاية مباشره بعض المكلفين في سقوطها عن الباقيين والحكمة في ذلك مصلحة الدين عن
 تطرق جود المعاندين واحترام المؤمنين ودفعه عن عقوبتهم كالمهاد وصالح الميت وغيرها
 واجوب الذي لجماعة المحققين وجوبه على جميع المكلفين الا ان الغرض منه كما كان حصوله
 بآي نحو كان فليسقط بعض بعضهم عن الباقيين والذي يدل على ذلك ان الجمع لو تركه
 لا استحقوا الذم والعقاب وقد عرفت ان ما كان ما كرهه هو كمال الوجوب ومنع التفرقة
 عن ذلك فالما هو بذلك عندهم بعض منهم من المكلفين وذلك لزمهم التساوي

في هذا المبحث

بين هذا الواجب والواجب للمؤمن غير على مذهبه فكما ان الامر بواحد منهم يجوز فيه فامر بعض
 منهم ايم جازيها وباستعداد سقوطه عن الكل بواسطة فعل البعض والواجب ان نعم
 التساوي فاسد اذ ليس ذلك الا قياسا مع الفارق لان الائم هنا ثابت للكل باعتدالهم في كل
 الخبر فان التساوي لا يكون الا على ترك الواحد من ان يثبت الائم للكل يشهد بوجوبه على الكل اذ
 عقاب من اخر غير معقول واما الاستعداد فيرفع وتوقع النيابة في بعض الواجبات العينية
 كنيابة المتبرع عن غيره والدين الذين الواجب عليه وثق الحلاف فظاهره فيما لو اتفق حصول
 الفعل عن الجمع بمقتضى تكليفهم فهل جمع الافعال يسمى بالواجب ام لا وفاعل كل منها ان
 بالواجب ام لا لا يخفى على القولين اذ عرفت ذلك فقوله التكليف في هذا الواجب التكليف
 اما يحصل العلم والظن الشرعي مثل شهادة العدلين فظهر هذا ان ظن طائفة قيام غيرهم
 بالائتلاف به سقط عنهم حصول ما هو المشروط بها وكذا لو ظنت كل طائفة ذلك فسقط عن
 الجميع حصول المشروط لهم والما لو ظنت الطوائف عدم الوقوع لعدم قيام طائفة به فظهر وجوب
 على كل طائفة بقي الكلام في مقامين الاول ان مع التزم في قيام طائفة به هل التكليف ساقط
 ايضا عن الباقيين ام لا الظاهر عدمه للاف في عدم السقوط لما عرفت من حصول المشروط فيما لا يكون
 اقل من الظن العلوي حقيقة شرعا الثاني ان مع العلم والظن بان طائفة سيقوم بذلك هل
 بوجوب السقوط ام لا الظاهر عدمه لانهم انا طوائف السقوط لفعل المتحقق بالفعل لا بالقوة وانما
 من عبارة الرازي الحكيم من كونه موجبا للسقوط ساقط عن درجة الاعتدال وهذا الحكم
 من غير موكولة الى الرجوع الى الفقرة ثم اعلم ان هذا التقسيم كما ان في الفرض كما ان
 في السنن فسنن العزم كثيرة كسنن الوضوء والصلوة وغيرها وسنة الكفاية كسنن
 العالج والبناء والسلام والاحتية في اهل البيت والافان والاقامة للجماعة الواحدة
 هكذا ذكر في مقدمات القواعد **المبحث الرابع في الواجب على الكفاية**
 سأل الواجب شرعيا لا شرعا في مناحيه فثبت الحكم بالاخص من جهة الامام
 من جهة حال تحققه وارتقائه بعد الاطلاق على الثاني لشرافه لوجوده كما انه لذلك انما قدم

كان الحق من الوجوب وهو أحد الخيئين في ذلك على ما كان الحق من الوجوب وهو الذي
 فالجواب عنه أولاً أن وجوب الشيء على كونه واجباً ما يتوقف عليه وطبيعته موقوف على
 بيان انقسام الواجب إلى المطلق والمشتق وهذا لا يشترط إليه سابقاً تفصيل الواجب
 باعتبار تقيده وجوباً بما يتوقف عليه وجوده في نفس الأمر أو في نظر الأمر وعدم تقيده
 بذلك بعد تحقق شرائط التكليف فيقسم إلى مشروط ومطلق فالأول ما فيه التقييد كما ذكرنا
 المصداق وجوبها بوجود النصاب المعبر عنه الشائع والمج المقتضى وجوبها بالاستطاعة والآخر
 ما عدم فيه التقييد كالصلوة التي لم يقيدها بالظهور التي يتوقف هذا الشائع عليها في
 فانها واجبة في حالتي الظهور والحدث إلا أن محققها موقوف على تحقق الحالة الأولى كما لا يخفى
 انما بالنسبة إلى الشيء الذي لا يمكن تحققه للثاني بغيره وينبغي ان يبين انما ان الموقوف عليه
 ينقسم إلى السبب والشروط فالأول ما يلزم من وجوده لذاته وجود الموقوف ومن عدمه عدم
 ذلك والتقييد بقولنا لذاته للاختصاص من الاقتران بعدم الشرط او وجود المانع وهذا
 على ما هو المشهور من عقده كما على ما ذكره بعض من كونه مساوياً للعلة الشاملة فتستغني
 عن التقييد المذكور والثاني ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدم
 لذاته فالأول لا يخرج المانع والثاني لا يخرج السبب والثالث لا يخرج ما كان منه مقرباً
 بوجود السبب للمانع فان لزوم الوجود في الأول والعدم في الثاني ليس مستلزماً إلى
 وانما هو ان العلة الشاملة داخلية عندهم على الشروط ومن اراد اخرجها عنه فليزد
 على تعريفه قيداً او ابعاداً وهو قوله ولا يشتمل على شيء من المناسبات في ذاته بل في عين لانها شاملة
 عليها في الجملة وبالجمله فكل منها ما عطف على او عبادى او شوق لان التوقف ما عطف العقل
 على العقل او العادة او الشرع اذا عرفت هذا فقولنا اختلفوا في ان ما لا يتم الواجب الا به
 هل هو واجب الوجوب المطلق بذلك الواجب وما هو بالامر الذي يتعلق به الام لا
 بعد فرضه انما لا بد منه في وقوع الفصل وجوباً اتفاقاً بهذا المعنى فالمشهور ان المانع والمقتضى
 وجوبه مطلقاً سبباً كان او شرطاً باقتسامها وانما قيد الواجب بكونه مطلقاً والمقتضى

والذي هو وجوبه بالشرط على السبب

بكونه مقتضى

بكونها مقتضى من ان محل الخلاف ليس الا إلى أصل المطلق كما اشترط إليه وهو انما كان
 بعد تحقق شرائط التكليف به فالقيدان انما هو بغيره على المقصود وذهب جماعة من
 المحققين إلى عدم الوجوب مطلقاً وقيل الواقعية فقالوا بالوجوب في السبب دون
 غيره ونسب هذا القول إلى السيد المرتضى ايضاً وقيل بالوجوب في الشرط الشرعي فقط
 والآخر المباحس والمجته المشهور وجوه اقواها ما ذكره المصنف وهو انه لا يمكن
 واجبا لزم احد الامرين وهو انما تكليف ما لا يطاق او وجوب الواجب عن
 كونه واجبا وانما في بعضه باطل فالمقدم مثله بيان السبب ان مع عدم وجوب
 ما يتوقف عليه الواجب جاز تركه كروى انما ان يبقى وجوب الفعل الواجب بل لا
 الاول وانما ان لا يبقى فليزوم الامر ان يكون وظلاله انما في السبب على ظاهره
 اجمع السيد المرتضى على ما نسب اليه من التفصيل بين السبب والشروط فالحجاب
 الاول بان عند حصول السبب يجب حصول السبب فحقاً ولا يمكن تركه جازاً فالتكليف
 بغيره محقق كونه خارجاً عن المقدور مع ان مقتضى من اعظم شرائط مح
 التكليف فانما كان امر متوجهاً إلى سبب ظاهره فانما يكون متوجهاً إلى متعبر حقيقة
 لكونه مقتضى لا لكونه شرطاً فانزع وجوده على سبيل الاتفاق لا يخرج الشرط
 عن المقدور فكما يجوز فعله في يجوز تركه في وعلى هذا جازاً التكليف به وهذا ليس
 حجة على عدم وجوبه الامور بالمشروط إلى شرطه واجاب عنها ايضاً بان مقتضى تسليم
 سقطة هذا التفصيل وهو خارج عن محل هذا النزاع فانه الكلام في الواجب المطلق في
 فرض التكليف بالمشروط عند اتفاق وجود شرطه غير جبراً إلى كونه واجباً مشروطاً وثمة
 فليكن اذ مراد السيد فرض وجود الشرط لا باثبات مقتضى الشرطية كي لا يكون متعلقاً
 للتكليف وينبغي المقابلة المانعة عن التعلق فيه كما كانت في تحققه والعيب وهذا
 يصير مقتضى توقفه في حكم الشرط وليس مراده كونه محققاً حقيقة فيكون التكليف
 بالمشروط بعد تحققه ليس بذلك واجباً مشروطاً ويخرج الكلام عن محل النزاع

والذي هو وجوبه بالشرط على السبب

محقق على السيد

وما يوضح ذلك ملاحظة كلمات بعد ما حكى في التذكرة عن الجمهور اطلاق القول بان الامر
 بالشيء امر بالائتمام الا انه حيث قال الشيخ ان يسم ذلك فقوله ان كان الذي لا يتم ذلك
 الشيء الائم سببا فالامر بالمسبب يجب ان يكون امرا به وان كان غير سبب وانما هو
 مقدمة للفعل وسرط فيه لم يجب ان يعقل من قوله الامر امر به الى ان قال وما يوضح
 ذلك ان الامر في الشريعة قد قد عارضه من احدها يقتضي غياب الفعل دون
 ايجاب معدة مائة نحو الركوع والنجح فانه لا يجب عليه ان يكتفي بغير الفعل
 او لا يتمكن به من الزاد والراحلة بل يتقرب الى النصاب وحال علمه للول وجعلت الركعة
 وكل في الزاد والراحلة والضرب لا يجزئ فيه معدة الفعل كما هو في غيره وهو
 الوضوء للصلاة وما جرى مجراها واذا انقسم الامر في الشيء الى قسمين فكيف يظهر
 قسا واحدا ان قال انه تعلقوا بالسبب والسبب وان ايجاب المسبب لا يجب بالسبب
 لاجاله فلما هو كذا والافرق بين الامرين انه في وجوب عليهما المسبب بشرط اتفاق
 وجود السبب وانما قد نزل لان مع وجود السبب لا يتم وجود المسبب الا ان عجز
 حال ان يكلف الفعل بشرط وجود الفعل وليس كذلك معدة الفعل لانها لو لم يكن
 الصلوة بشرط ان يكون قد كلفها الطهارة كما جرى ذلك في الركوع والنجح فان الفرق
 بين الامرين وانما يجزئ بان هذه الكلمات تنادي بان مذهب المشهور هو عقائد
 السيدانية ونسبة القول بالفضل اليه وهم ناس من المطلبين هذا الفصل وتفضل
 اخر وهو ما عرفت من مصير في صورة وادود الامور المطلق عند اللفظ المتعلق بشيء له
 مقدمة الى اطلاقه في الواقع انه بالنسبة الى السبب واحتماله لليقيد بالنسبة الى القيد
 فتقوى هذا الاحتمال عند ما عرفت حكمه بما حكم به المشهور من وجوب المقدمة مطلقا ولو
 كما لم يقع عليه انه كانه حكمه بما حكم به المشهور من وجوب المقدمة مطلقا ولو
 الواقع من اللفظ وانما قد عرفت من السبب ان الامر اذا انقسم في الشيء الى
 قسمين فكيف يظهر قسا واحدا صغيف اذ مع ظهوره بالطلاق لا يضر احتمال اليقيد
 اصالة البراءة عن وجوب الشيء المفروض لا يضر لعارضه هذا الظاهر لكونه ناشئا عن اللفظ

نكسب الكلام

الشيخ

دون قرائن الاحوال ففطن ثم ان بعد محقق الصك بهذا الظهور لا يثبت الاطلاق الواقي
 والحكم بعدم يقيد الوجوب بشئ اصلا في كل المصير الى حقا والمهور فيها يكون الكلام فيه
 من وجوب الائم الواجب المطلق الائم على الاطلاق بل الراجح في النظر القاصر القول
 بعدم الوجوب مطلقا نظرا الى عدم دلالة الخطاب عليه بشئ من الدلالات المعبر في
 المطالبات الاصلية اذا تنقأ المطابقة والصدق والالزام اليقين بين الامتناع الى البيان
 واما الزوم الغنى البين المستفاد من اللفظ فيشهد بانقائه انه عدم ترتب الذم والعقاب
 العقاب على ترك المقدمة لعدم حكم العقل بغيره بالذات وبغوت حكم العرف بعدم
 ضمانه ما يمكن ان يدعى ان الامر له حكمه بكيفية الواجب وتوقف حصوله على المطالبات الارضية
 بتركها لاستلزامه ترك مطلوبه الاصل فلا يجوز قصرها بذلك ايضا للزوم المناقض وهذا
 الدليل العقلي لا يشترط الاصل اذ انما يتبع وتجليها بالعرض وهو الوجوب التقوي
 ومن اعظم الشواهد على ذلك حكم اهل العرف بان من اتى بالماور به امثلا لا يوافق
 وان اتى بمقتضات العقلي وكذا لو ترك الماورد به لا يكون الا مصداق واحد ولو ترك
 معه المقدمات طمع وبالجمله فانه هو المناط في الواجب الاصل من ترتب الذم والعقاب على
 تركه بالذات غير متحقق بالنسبة الى المقدمة مطلقا اذ لا دليل عليه فان قيل الدليل غير محض
 فيما استفاد من الخطاب حكمه بانقائه هذا بل اعني منه ومن غيره وقد عرفت وجود ما
 يستند اليه المشهور على عبادهم كما ذكره المتصانف وانهم نقل جماعة الاجماع على ذلك بل بما اد
 بعض من الضرورة قلنا الدليل المذكور مرددا ما ذكره جالفنض بعد احتياض الشك الاول
 بصورة ترك المقدمة عصيا ناعا القول بوجوبها فانه هو جوابهم من جوابنا وانه عصيان
 المكلف في جواز التكليف بالاحمال ممنوع من المظاهر ان المؤثر مدخلية احتياده في الاستحالة
 وهو متحقق في صورتين واما كما نينا في الحال وهو ان الواجب المقدور بعدا لانيان بمقدرة
 كيف يصير غير مقدور كمتنع التكليف به اذا المتنع التكليف بشرط عدم اليان بالمقدرة
 وهو الذي لا يكون مقدورا بالذات واما التكليف به حال عدمه فلا اذ المتنع بالاختيار
 لانيان في الاختيار واعلم ان ما جرى في الشرائط من حيث الوجوب ثباتا واداءه بغيره جاد

في الاسباب وما ذكره الفصل من كونها متعلقة بالامر حقيقة دون سببها لعدم بقائها
 وهو ساقط عن الاعتقاد فنقول المسبب المقتضى ولو بواسطة سببه كغيره من
 فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار واما تعلل الاجراء وادعاء الضرورة فالظاهر انها
 اما بالنسبة الى الوجوب العقلي بمعنى اللابدية او الوجوب الحقيقي الذي انتباهه دون الوجوب
 الاصل الذي كان مناهيه اذ على ذلك يلزم مصيرهم جميعهم من اعظم العقيد الى طيف الفرض
 وهو ضرورة الفساد هذا واما ما اخرج به المصنف عن اختصاص الوجوب بالشرط
 الشرعي فهو انه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا فالمتبادر ان الشرطية ان
 مع عدم الوجوب يجوز تركه وحيث اما ان يكون الاثر بالمشروط وحده ايضا بتمام المأمور
 ام لا والثاني خطأ فالمفروض اختصاص المأمور به بالمشروط والظاهر ان فاسد المأمور
 المأمور به بدون شرطه وهذا يقطع الاشتراط وهو خلف واما بطلان الثاني فظاهر وهو
 باختيار الثاني ولكن عدم الايمان بتمام المأمور به ليس من جهة نقصه من بل
 لغوات وصف من اوصافه وجوب ما يستلزم تركه ترك الواجب اول الكلام ومن
 هذا الباب ان هذا الشارح الى بيان ما عده من الحكم لموافق خفي كونها متفرقة على
 المسئلة المتقدمة منها لا يكون كالوصلة فالطريق المتقدم على الواجب في الخارج لا يكون
 كذلك في ذهن اى العلم بوجوده في الخارج وهو الايمان بامور يكون الايمان بالواجب حاصلا
 في ضمن الايمان بها والاحتجاب عن امور يكون الاحتجاب الواجب عن حكم حاصل في
 ضمن الايمان به لاحتجابها ثم ان الصواب هنا ان جعل الواجب بمقتضى العلم الحقيقي
 بعدد الواجب عن المكلف وحيث يصدق على مقتضاه وهو الايمان والاحتجاب المكلفين
 انه الطريق المتقدم عليه في الخارج اي وان لم يعبر ذلك فعداها من المقدمات الثابتة
 فيها بان احتجاب الواجب هل هو عين ايجابها او مستلزم له على ما ستعرف غلط اذ يكونان
 هما من مقتضات العلم الحقيقي بالواجب وليس ذلك من عمل الشارع اصلا والمجلة عن
 المقدم التبرير على دخول هذا النوع من الواجب فيما لا يمت الواجب الابه وكونه من عمل الشارع
 اي في تحاشه الوجوب ان من حيث هو كمن قطع النظر عن كون بعض المواد من ذلك

منفردا

منفردا وعكسا فتدبر الخرج عن ذلك نعم ان المثال بغيره المثال بالواجب
 ومن اشكلة النوع المذكور الايمان بصلواته عند انتباه جهة العقلية فخرى في العلم
 اليقيني بوقوع الصلوة الى العقلية موقوف على الايمان بصلواته الى الجهتين ومنها
 الايمان بصلواته في تبيين اخذها من غير الاثر ظاهر مشتبعة مع ذلك انك فاعلم ان
 بوقوع الصلوة في التوب الظاهر موقوف على ايمان الصلوة في كل منها على وجه وسلكها
 الاحتجاب عن تبيين اثنان احدهما احتساب المكلف والاخرى اجبية مشتبعة بها فمقتضى
 العلم بصلوات الاحتجاب عن تكاليف الاثت واجب وهو موقوف على الاحتجاب عن تكاليفها
 معا ومنها الاحتجاب عن تمتع الزوجات اذا طلق واحدة عن معرفة منهن وقتها
 من جهة هذا الطلاق كما هو من جهة البعض فالحق الاحتجاب عن جميع نساء عاين العلم بالاحتجاب
 عن المطلقة موقوف على الاحتجاب عن الجميع والاحتجاب بالآخر بقاء الا بقاء في جميع نساء
 على ان الطلاق شيء معين وفي نفسه فمقتضى حصوله في كل عين معين فقبل التحصيل لا
 يكون الطلاق موجودا بل الموجود امر له صلاحية التاثير في الطلاق عند تبيين اليقين
 وتطرق هذا الاحتجاب اليه اما هو لساوي بنسبة الحكم الى الجميع من غير ترجيح وهذا الحكم
 المسئلة السابقة فان الحكم فيها على معين في نفس الامر الا ان علة الانتباه موجبة
 لاحرازه في غير ذلك الطل اي انه ولا يذهب عليك انه بعد جعل الواجب بمقتضى العلم على ما ذكرنا
 فتفرع المسئلة على المسئلة المفروضة غير حق ولم يكن توهم الزجر عنها سبيل اليها
 كما لا يخفى الا ان مع ذلك فلا يخفى الحكم بوجوب الاحتجاب عن الامور الحاصل فيها الحرام جميعا
 عن مناقشة فان قلنا بوجوب المقدمة اذا سلم على ذلك انها موجبة لاحتجابها
 بمقتضى ما تقدم معه بارتكاب الحرام لا ازيد عليه بل لا يسلط في هذه المناقشة فما كان
 الاحتجاب عنها دفعة من غير تبيين فلا تغفل ومنها اي من المواضع المذكورة فاعلم بان يكون
 في المقتضى اقل ما يمكن في امثال الامر بشيء غير مقتدر وهو على ضربين احدهما ما يمكن الانسان
 بالادل تنفكا عنه عادة والاخر ما لا يمكن ذلك بالنسبة اليه والكل كالطائفة في الركوع
 ومع بعض الراس وهو غير متفرع على المسئلة السابقة بل الكلام في من جهة انصاف التاثير

بالوجوب الذاتي وعدم فقد اختلافه فيه على احوال ثلثها وهو الاوسط الفضل
 بين ما كان الحصول به بحيث يوجد الناقص قبل الزائد وبين ما لم يكن كذلك على الثاني
 الاول لكون الجميع فيها من الواجب اختاره لكلف للمبادى الطبيعية وصحته وهذا دليل
 القائل بالوجوب مطلقا انه مع غفلة عن التدبر وعلى الاول الثاني لحصول الطبيعة في
 الناقص فيه يحصل الامتثال وغنا المصنف عدم الوجوب مطلقا و دليله عليه انه يجوز تركه
 لا الى بدل وما هو كذلك لا يكون واجبا وغيره ثم يثبت الجبر العقلي في الواجبات بين اولاد
 العينية كيف يمكن انكار البطلان هذا الاول بدل عن الجميع على العقل نظيره في البدل في
 افراد الواجبات الخيرية شرها حكم الشرع بل هذا النوع من القيمة قد وقع الجدل فيه فما انعم
 في الصلوة الرابعة في مواضع الخير بين الفقر والاعمال مع عكس الاستدلال بهذا الدليل على ان
 الوجوب على النعمان ولكن الكلام في الاعمال منه وانما لا يحل ان يترك على النعمان العام
 الثاني كوضع القيمة على الارض في حال السجود فالوضع على السجدة واجب وعلى الزايد عليه
 على غنا المصنف فيما لا يتم الواجب الاله واجبا لانه فالنعمان هنا ظاهر ومنها فعل ما عادت
 الواجب بحيث يتوقف العلم بصلو عاده عليه كصيام او اجزى من الليل من اجل حصول
 مجيئ تمام النهار الذي هو واجب لقلبه ثم انما عتق الصيام الى الليل وهذا عند من يحل
 الغاية فلهذا دخل في المعنى كما هو متنا ذلك الحقيق ومنهم من يحل ولا حاكم يكون
 ذلك ببقية وجوب صوم النهار لكونه وصلة الى العلم بصلو و وجوبه الاصل في العمل
 كونه داخل في الصوم المأمور به بناء على توهم دخول الغاية في المعنى والوجوب افعال
 السيد الشارح هو ان كل المصنف لا بالامانة وكان لم يثبت ان الله في المصنف في الحكم هنا
 على حكاية عدم دخول الغاية في المعنى حتى يصح تفريقه على المسئلة السابقة ومنها الصلوة والامانة
 المخصوصة الباطلة فاستدلوا بان الوجوب لا يتم الواجب الاله الحكم بطلانها الى عدم توقفا
 ما هو لا بها اذ لو كانت كذلك لكان الكون المخصوص الذي هو من الصلوة العينية باعقلا
 مما لا يتم الاله ما هو لا به في حال عدم كونه من سائر ما يكونه عشا وهو في المصنف لهذا القول في
 على ان وجوب اجزاء الواجب لانه من المتعارف في المسئلة السابقة فلا ينبغي ان يحدده الاتفاق

عليه اذ الفرق اعلم ان من غلب احتيا وجوب في المقتضى مالا لو كانت من الغرض مقابل الاعتدال
 ولو كان ذلك مقتضا عليه كان مخالفا عن الحسن واجه الخالف بعد ذلك كون ما لا يتم الواجب الاله ما هو
 به على هذا الواجب التي لا تتحقق في الحرام والافاض من كون من التوصيات التي يجوز اجتماعها مع ما يتحقق
 الامر هنا مغاير لمقتضى الذي لا انها اجتماعا في الصلوة المقررة اذا الامر انما يتعلق بمطلق الصلوة والحق
 عطلت العقب وهما مهيان فخللنا حقيقة فاجتنبها في فعل واحد على سبيل الاتفاق في غيرهما
 الاختلاف في الصلوة المعينة باعتبار كونها صلا مطلقا لمطلق الصلوة ما هو به باعتبار كونها مشروفا في المال
 المعصوم بنوعها ولا غائلة في انذار الامر والحق بعد ذلك اعتبارا كما وقع ذلك في الصلوة في الا
 المكروهة كالمكالمات ومعا لئلا لا يجرى الطواف وحرف الوادي فانها ما هو به بالامر المطلق وتبقى
 عنها بالحق الترتيب باعتبار اعتبارها في الامانة المذكورة واجاب عنه بان الكلام كله في في الصلوة
 المستحقة الواقعة في الدار المصغرة ولا اقل من تحقق الدوام بين المأمور به والممنوع عنه فيها ان
 بوحدة حقيقة وان التعديل ليس فيها لا باعتبار وهو غير غدا وهذا خلاف الصلوة في الا لا يمكن
 المكروهة فان النهي هنا لما هو من امورها الفاعل للصلوة مفارقة عنها في الوجود كالتعمير
 ونظر البعير وضع المارح والعرض للسيل وهذا قد وفيه نظر فان الفرق بين الصلوة في الدار المصغرة
 وبين الصلوة في الامانة المذكورة حكم تحت اذ لا ان يقول ان حرمة الاولى اما هو لا لاجل التعريف العقب
 وهو خارج عن حقيقة الصلوة والحاد كون العقب مع كون الصلوة ليس بان من افاد كون العرض في
 سلا في كون الصلوة فكل من الاعادة او اللازم ان تحقق في المقامين والامانة فاصل
 البحث الخامس الامر بالشيء في هذا البحث مشتمل على مسئلتين الاولى ان الامر بالشيء مستلزم
 للمعنى من ذلك العام اعلم ان ما يقتضيه تنا فيه المأمور به شيئا ان احدها ما ياتى بقتضيه وهو مناف للمعاني
 اذ لا يتلوه بين النفس كمال انما يكون بالذات كعدم التقوى بالشيء الى وجوده وهذا ما شاع في القبر عنه
 بالصناعات والاشياء تسمى بالعرض لا بالذات وهو الفعل الوجودي الذي لا يجتمع في الوجود
 الاول كالتيام مثلا في المثال المذكور فان منافاة التقوى انما هو لا شتا الى عدم التقوى لا غير وهو
 بالصناعات انما عرفت ذلك فيقول استمر الملا بين العموم في اقتضائه الامر بالشيء العزم من ذلك كل
 من العينية وعدمه في كونه الاقتضاء بالاعتناء او الاستمرار بغير العينية او الاقتران العقل العقلي
 وما كان التمسك بالعينية وكذا القول بعدم الاقتضاء مطلقا غاية كحاشا اطرافا وتوهم انما هو من المصنف
 لهما واختار من الذين ما هو متنا الحقيقين من التزيين وهو القول بالاستمرار بالمعنى الى الصناعات

قد
اولا

في وجوب التكليف بالاداء

وقد بحث عن الاول كون متعلق الامر به اسبق لكونه داخل في دلالة انذرت ذلك فقد اختلف
الناس في تكليف لا يطابق هذا هل عليه انما هو المتعلق وهو امتناعه من سوا كان محكما بالاداء
كما يظهر كما يظهر في الهواء او متناعا كاجساد القدم او امتناعه من سوا كان محكما بالاداء
ولكنهم اختلفوا في وقوعه فقال ابو الحسن الاشعري بترابطه وبعد ما جرى في ظاهره من قوله
وفصل اخرون فقالوا بالوقوع اذا كان التكليف ممكن بالذات وامتناعه بالعرض وبعد ما كان
متناعا بالذات كالجمع بين الضدين وهذا على من الغزالي والاعطى ان التكليف بما لا يطابق
يقع وكل يقع يتنع صدوره من الله تعالى ان التكليف بما لا يطابق يقع صدوره من الله تعالى
الصعوى الذي يقطع بها عنده من نصيب العقل اذا عاين الجور تكليف المؤمن العبدان في الهواء
والاشعري يقول طريق الانصاف وجعل القادر ليس في ما شال ذلك فيقطع عما قرع من است التكليف
بامثال المذكورات الى السعة والسهولة واما الكبري فهو مما برهن عليه في الكلام لولا التكليف لكان
الحزيم بقدره لخلق من هذه الامور فكيف من الخالق المنة من كل عيب ونقص فليس لما في من الخلق
والكمال من الناقص والاشعري اعطى ابراهيم ذكرها اربعة اقول ان تكليف الكافر الذي علم
استمراره على الكفر بالايمان اتفاقا ان مقتضى الوقوع منه اذ كان له ان لم يلزم من فريضة وقوة حال
مع انه لا يلزم لانه لو فرض ذلك لزوم اعتقاد علم الله تم جهلا وهو متنع بالذات الثاني ان افعال
العبد مستندة الى الله تم وغلو قدره واذا كان كذلك تكليف العبد بما لا يطابق سبب
المقتضى الاول ان الفعل يجب ما كان والحصل متفق على ان الفعل يجب لله تم وعبادة فاما
لم يكن مستندا الى الله تم فليكن مستندا الى العبد مع انه لا يتصور ان العبد الصادر منه الفعل
لا يجرى من كونه اما متعينا من تركه كتمكنه من فعله او غير متعينا وعلا الثاني مستند للجهل واما على الاول فاما
ان يتوقف ترجيح الفعل على الترك على ترجيح الاول يلزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر من غير
ترجيح وهو متنع بالضرورة واما على الثاني فاما ان يصل الفعل مع المرجح المذكور والعدا والوجوب
لا يصل على الاول فاما ان يكون المرجح مستندا الى الله تم فليزم للجهل به او الى العبد فيعود البحث في
وكذا على الثاني واذا ثبت بطلان ذلك فعين الاستدلال الله تم والمقدرة الثانية بغيره بغيره
عن البيان الثالث ان الله تم كلف بالالهي بالايمان قطعاً وهو عيان من اعتقاد صدق النبي
صلى الله عليه وآله في جميع ما اخبر به ان الاله لا يؤمن فالتكليف بافعال صدق في ذلك انما مستلزم

للجهل

التكليف بالجمع بين الضدين الذي هو محال بالذات انعدم الايمان عيان عن عدم اعتقاد صدق هذا
الذي استحال اجمعه فالتكليف به تكليف بالجمع بين الضدين ان التكليف اذا ترتبه الى التكليف فهو محال استلزامه
الى الفعل والترك واحال مرجحان احد الطرفين على الآخر وعلى كلا الطرفين فالتكليف باحدا الطرفين
اعني العقل والترك يكون تكليفاً بما لا يطابق اما على الفرع الاول فليظهر امتناع الترجيح كما ان الاستحسان
في التكليف باحدا الطرفين بالمتنع الغير المقدر واما على الفرع الثاني فلا ريب في وجوب المرجح
وكلاهما خارجاً عن المقدرة في التكليف باحداً من التكليف بما لا يطابق والحواس المعنوية
فان فرض العلم بعدم الايمان هو فرض عدم الايمان بعينه لان شرط العلم المتطابقة للعلوم فانهما
وقوع الايمان فما كان تحقق الفرض وهو امر لا يرتفع به ما هو ثابت له من الامكان الا
الذي هو شرط التكليف ان ذلك الشيء لا يمكن انكائه عنه فهذا الدليل فاسد كفه صحة
مستلزم لنفي قدرته ثم راسع بطلان ذلك بالضرورة بيان الاستلزام ان مع علمه بترجيح
المعلومات فان كان ما علم بوجوده واجبا وما علم بعدمه متناعاً وكلاهما غير متقدرا لم يتولد
مقدور اسلامي وهو ما ذكرنا من اللزوم الباطل ولا يذهب عليك ان الامكان الذي ذكرنا هذا
انه شرط للتكليف ويعتبر في الاعتناء المرجح بسبب الفرض للفرع من ان يقابل الامتناع بالذات
الذي يمكنه او لا يمتنع التكليف به انما عند العبدية فلا يلزم التناقض في المذكور هنا ما لا يكون
مقتضى لعدم والواجب لا في نفسها ولا بسبب الغير بل كونها متساوية بين البسطة والهادا
ما هناك فهو لا يكون فانه مقتضى لعدم كونه بسبب الغير ومع قطع النظر عن ذلك لا يكون مقتضى
لعدم الواجب وانما مقتضى وامع الثاني فان القادر بالفعل والترك يرجح احد مقدريه
امر ترجح كانت هذه الفاش ان خالفه مرجحان متساويان يتناول احدهما وكذا العطفان اذا خالف
انما ان يتساويان فانه يتناول من احدهما من دون تبطيل لوجبه المرجح على انه معارض بالله تعالى
فانه ان لم يتمكن من الترك كتمكنه من العقل لم يكن قادراً وان تمكن فهو اوسع المرجح او على
الاول علقنا الكلام لان ذلك المرجح وتبطل واما على الثاني فليزم الترجيح لا يجرى فيكون له كمالاً
عن هذا فهو لا حواس من فاسد وعن الثاني فاما ان التكليف بالجمع بين الضدين
اذ ذلك في كون التكليف باعتقاد عدم الايمان من حيث تكليف بالايمان مع انه لا يمكن

فان كان الاول من حديث اخبار النبي صلى الله عليه وآله والثاني لما يكون من هذه الميمنة ومع اختلاف الحقيقة
 لا يلزم التكليف بالحق واجب بل باق التكليف بالصدق بكل ما يجزى به النعم ثم ان هذا لا يفرغ من تحقيق
 شرائط التكليف حال الاحيان ومن الجائز ان يكون الاخبار معلوم الايمان حال غفلة القلب
 بعد موته كما قيل وهذا ايضا بعد تسليم وجوب اعلام النعم في كل مكلف بكل ما اخبر به التكليف بقدر
 كلفه في ان ذلك في حق من جلا واعلم ان المصداق ذكر في النهاية للحالين وجوها سوى الاربعة
 المذكورة هاهنا فمن اجزى من قوم معتدين بانهم لا يؤمنون كما قالوا وسواء عليهم انذرتهم ام
 لم تنذرهم لا يؤمنون في انهم مكلفون بالايمان اتفاقا وحق يلزم تكليفهم بالحق بين الصديقين الذي
 هو حال الباطن لما قرئ في الوجه الثالث ولما بينا انهم ايمانهم الكذب في اخبار الله تعالى في انه
 حال اتفاقا فتقوله هنا ومنه التكليف بالصديقين في الاخبار عن المكلفين بالايمان باشارة الى
 الجواب عن الوجه المذكور الذي هو قريب من الوجه الثالث ببيان الاخبار عنهم بعدم الايمان لا
 فيسلم التكليف بالصدق لوجوب هذا الذي حال غفلة وهم من رتبة التكليف على ان
 نقول انهم لانهم اولاد كونهم مكلفين بصدقهم كما اخبر به كما تقدم نوسم فمع ثبات ان الامانة
 الاصل يمنع عن الامكان الذي الذي هو شرط التكليف كما قدنا في الجواب عن الوجه الاول ومن
 الرابع فبالفتاوى من التكليف في حال الاستواء ولكن نقول سقطة بالفعل لان ذلك لا يخلو بل هذا
 في انفراد ويحق الله تعالى به بالنسبة الى افعاله فواجب عليه هو جواب عن هذا واعلم ان العارضة
 بالله تعالى لا يحضر في هذا الوجه بل لاختلاف المسعى عنها كما تقدم مرارا فتذكر
 الامر برفع الشبهة
 الحق امامية واكثر المعتزلة والاشاعرة على كون الكفار سورين
 بالايمان والحق في هذه المسئلة بفرقة الشريعة مثل الصلوة والزكاة والصيام والجهاد
 الحج وغيرها كونهم مأمورين بالايمان والحق في هذه المسئلة بفرقة الشريعة مثل الصلوة والزكاة والصيام والجهاد
 وقال بعض الناس يتناول النبي لهم مدونة الامر ونقل في التمهيد في بيان اخراجه احداهما التكليف
 المرتد عنه الكافر الاصل والآخر التكليف بامداد الجهاد لا متعلق بقائهم انفسهم وثمة اختلاف
 الاحوال بالنسبة الى الامانة متقدمة حال الكفر وجعل اما الاول فيكون الاجر والآخر الثاني فيلزم
 لزوم القضاء فانصرفت البرزخ في عذاب الاخرة اخصوا على المذهب الاول بوجوه ذكرها المصنف
 هنا فثبت منها الاول ان المنقضى الوجوب عليهم موجود وانما من غير مقتضى وجوب الفعل

اما الاول فلكونهم بعد من تحقق اعدا الايمان من شرائط التكليف لهم عند رجوعهم انهم تحت
 الاوامر العامة من حيث التكليف والتكليف به كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اعدوا لكم وان اعيد في هذا
 صراط مستقيم وهو خطاب للنبي ادم ومن حيث التكليف فقط مثل ايقوا الصلوة واتقوا الزكاة
 وكتب عليكم الصيام ولله على الناس حرج البت من استطاع اليه سبيلا الى غير ذلك واما
 الثاني فلهن فحقا لموانع سوى الكفر وهو ايضا غير صالح لما عتبه فانه يمكن للكافر ان التمس
 باختياره الايمان واتباع العبادات بحال كما يمكن للملحد ان ياتى بالحدائق والصلوات واقام العبادات
 المشروطة بها بعد ما قد يكون المراد بالعبادة المأمورة بها في الايام والاولين هو الايام
 فاسد لكونه خلافا يقاوم من اللفظ كونه عدم حقيقة الايات الاخر التي طرق القضيص الى
 عبودها انما يعلم عدم حقيقة العام المخصوص في الحق حقيقة اذ لم يكن القضيص للجل كالايات وهو
 خالف المصنف في كسبها في انهم الثالث ان الله تعالى عاقبتهم وعاقبتهم وذمهم على ترك الفروع
 في ذلك يستلزم كونها واجبة عليهم اما الاول فلذلك لا آيات عليهم الا اول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 في سقر قالوا لم نك من المسلمين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخافضين وكنا
 نكذب بيوحى الذين حيث عللوا كونهم في سقر كونههم بالامور المذكورة التي من جعلها امرت
 الصلوة والاعمال المسكين واورد عليهم بانه حكمية قول الكفار وهو ليس بمراد كونهم كما
 يشهد به قوله تعالى فكم كان منكم من كان مشركين ما كنا نفعل من سبق وقوله تعالى فكم كان منكم من كان
 جوبوا لعاقبتهم لانه كما يعلمون كلفهم ولو سلم في حق كونهم بالمراد بالمصلين المسلمين كما قد
 نصحت عن قول المصلين والمراد بالمسلمين فقط ولو سلم عدم جواز ارادة ذلك لكان لا نسلم
 اغضار العقل ترك الصلوة والاعمال بل العقل انما يكون مأمورين بجهتها كذا يعلم من يوم
 الدين ولعل ذلك هو العلة لكون السور غير اذ لا يلزم من تعليلهم ذلك محسوس الامور كون
 كل سوا علة واجب بانهم لو كان لهم الله كذاهم في حال حصول العارضة في حكمية عنهم
 ذلك كما عتبه في الموانع المذكورة للحكمة عنهم بقوله تعالى لا اله الا انت افتر كف كذا على
 انفسهم وعقب الثاني قوله بل وعقب الثاني لم يحسبون انهم على شيء الا انهم في الكاذبون وحل
 المصليين على المسلمين وان كان ممكنا لكن لا يمكن حل خصم بطعم المسكين عليهم ولو كان التكليف
 عليهم لا عين لم يحسب انفسهم الى المات وحل من ان المؤثر اقول مراد الخبيات العلة

لو كانت مختصة في الكذب ولم يكن يحل من الامور المذكورة دخل فيها بحسب الغنى من خلاف ما في الامور
 وجعل جزاءه المورث في حصوله موضع معين من الجحيم وهو سائر ما كان ينبغي ان يحل الحصول في مطلق
 الجحيم بالكذب فيقتل على هذا فلا يرد عليه ان المطلوب ما يتم بكونه المورث لآخر الامور المورث
 كما لا يخفى على من يعلم المسكين على المسكين وان كان يمكنه الا ان مراد الجحيم لا يتحمل ثوبهم ولم يكن يظلم المسكين
 على مفسد من المسكين المطعون المسكين فيكون يمكنه كائين في قوله لم يزل من المصلحة فالمنع من عدم
 ان كان محل المذكور في السد الاية التي بينت قوله في الذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقولون النفس
 التي حرم الله الا الحق ولا يذوقون ومن يفعل ذلك يلقى انا ايضا عذاب العذاب يوم القيمة جعل
 الله في العذاب المضاعف جزاء لهم على النعمان المذكورة التي مضاعفت العذاب في الزمان وعدم تسليم ذلك
 كتابه عن الجميع بادعاء ظهور كونه كتابه عن الاول ناس على ان كلمة ذلك انما هي في هذا الى الحد
 عن الصواب بل لا وجوب تضاعف العذاب كما لا يخفى على اولي الابواب وكذا احتمال تضاعف العذاب
 على الاول مع ظهور ترتيبه في الجحيم لانه من الانضمام الى الجحيم وجعل جزاء من المورث في
 تضاعف العذاب بل كان ينبغي ان يترتب عليه فقط مطلق العذاب الاية التي بينت قوله فلا يصدق في
 صلي ولكن كذا في قوله حيث ذكر في الجحيم ومن جعلها الصلوة للنعيم من استلزام الذي عليه
 للازم على كل واحد من وقوعه في الايتين السابقين ولما كان ذلك فيكون بالوجوب على طاعت ما يتم
 ويعاقب على ذلك ان الكفار والمنكرون تحت النجوم من العزيم فوجب على من يوجب في الامور
 انما هو الاول فلا يخفى على من يوجب على الزنا ويعطون على السوء ولو لا ان الله لم يزل يلهيهم كما كان ذلك
 ان في قلان علة التسليم في انما هي عنكم من استيفاء الصلوة الحاصلة للكل حسب الامتناع عن التوجه
 كان للناس به ولا يفرق من هذه حيث هو موجود في الامور التي منتهى من استيفاء الصلوة الحاصلة
 الايمان بالامر به واودع عليه المنع من كون الوصف المذكور علة وهو من التسليم بعدم تسليم عقوبة
 الغريم اوله هذا الامر مبني على الاضطرار من فساد امر القياس لان هذا الوجه مقرر من الامور
 وان ذكر في النص انما هي كذا يكون استفادته لا عدم القول بالفضل من الامر والمقرر عن عقوبة الجحيم من الخاص على
 الحد في العظم المذكور ومن الظاهر انهم في هذه الامور فيكون من كون الكفار ما يوجب في بعض
 وان جعلوا الحكم في الدنيا على عارهم كاهل ظاهر فيقول الوجه المذكور في قوله ايضا في قوله لا يردوا
 للكون يرد في العالمين بالقياس من ان الاجماع الذي تم ان الاجماع عدم انما يخفى في اتفاق الامور

كذلك

منها انما هو في الجحيم
 في قوله انما هو في الجحيم
 في قوله انما هو في الجحيم

علماء الاسلام بما يتبع ان المراجع خلافه لوقوع اختلاف كثير بين علماء العامة في اجزاء الملة والقطعة
 المفردة من كما ذكره الشهيد الثاني في العهد مقتضى واجبة لكل القرون بان العباد كالصلوة مثلا
 لو حدث على الكافر فهو اما ان يكون في حال الكفر او بعد اسلامه والى التبعين على ما تقدم عليه
 والشرعية ظاهرة اما بان مطلقا لا يخلو ان الصلوة منه منتهية حالة الكفر فلا يكون
 مقدورة لرفع اليه القدرة بشرط التكليف كما ما العتق الثاني مطلقا لا يخلو ان الصلوة منه منتهية حالة الكفر فلا يكون
 بعد الاسلام والحوادث المنع عن الامتناع حالته الكفر اذا لم يمتنع بالاختيار لا يخرج عن الامتناع
 فالمتنع انما هو الانتفاع بشرط كونه في حالة الكفر من ان من مكلف بذلك في كل حال الانتفاع
 المطلق او العقد بكونه في حالة الكفر بعد عدم الاسلام عليها وهو امر مقرر كما يكون مكلف
 الصلوة مثلا في الحدود كذا فانما انت مكلف بها لكن لا بانقضاء حالته المورث بل في حال الكفر
 بعد تقدم العلم به عليها ونقول انما هو بالوجوب هنا ما يترتب على كونه المعاقبة في الاخر وهو حال
 في المقام فان الكفار في الدنيا هم من عاقبتهم في الاخرة كما انهم من عاقبتهم في الدنيا
 الايمان والقول بترتيب مكلف بالابطاق على تقدير عدم حجة العباد حال الكفر ان كان مطلوب
 الاشياء في بقاها في تلك الحال التي تمت عقوبتها ولو لم يتأخر على تقدير سقوطها بالايان ان كان في
 حال عقوبتها من عدم صحتها او انتفاء تحققها انما هو بسوء اختيار المكلف حيث يقع حال الكفر
 فله الزلة واختيار الايمان لتحقيق حجة العباد وان كان كذلك فالتكليف جائز وقطعان حال الكفر
 وان الايمان لا يكون مستقلا سلفا ولو مع تعاقب وقت العباد فانها واجبة حينئذ اجابا بل هو سقط
 لعقوباتها بعد فوات وقتها ان كانت حادثة قضاء فمن ان التناقض في قوله انما بان العقوبة تاتي للاطام
 في الوجوب في جميع العبادات التي لها قضاء فليس المقصود بهذه العبادات من ان لها جازا كالتكليف
 انما الله من ان وجوب العقوبة موقوف على عدم جبره في الامور بالسوء وهذا عدم التكليف وتوجه ان
 الحديث بالنسبة الى القلوب ليس مثل الكفر بالنسبة الى اجزاء الكافر فانما هو كونه مكلفا بان العباد
 منتهى من الكفر من حيث ان اجزاءه لم يرد بعد من حال وجوده وعدمه فالعقوبة في الاخرة على من
 لم يمتنع انما فلا يخفى ان القائلون بالتفصيل بين الامر والنهي استندوا بعدم تناقض الامر في الامتناع
 الايمان بالامر به حال الكفر فانما هو اجزاءه الى غير المتين من اجزاء الكافر ولا تناقض في المسكن
 الرضي الى ان كان كونهها من الامر في غير بناءه استغناء عن الفية واجبة عنه بما له الرضي في تلك
 رعا لما اختار شيخه من الشيخ من القول بالتفصيل مستند الى هذا الدليل من ان هذا والله خلاصة
 لانه انما هو من فالكين الى الله قال الله والفصل بين الامرين خلاصة الاجماع ثم ان الذي هو معتبر في ترك

في الطهارة تحقق الامر به وما ذكرنا
 سقط عنه القول به

هذه القضايا كما انها معتبرة في الافعال الشرعية انتهى ثم ان في الحكم لا في تعاقب الاول والثاني
حصول بقية القرينة من الحكم فلو لم يكن من الدهر في المنكرين للصانع اذا الظاهر ان كان غفيرا
عنه كما عليه حمل من المحققين نعم لا نقول بكونها مؤثرة في جهة عمله او حصول التوارث له مكان الكفر
والثبات في اعتبار بقية القرينة في ترك الصياح لانها لا تحصل في التوبة لا سيما القول بكون
المطلوب بالهوى نفسا لا لا يفعل وهذا ليس تمام التطويل فلا سقم في التعاقب من لطافة الادلل
والله الهادي الى سواء السبيل الفقرة الثالثة الامر بتقضي الحج قد سبق ان
المراد بالاجزاء هو الكفاية في سقوط العقد او لم يسقط القضاء والظاهر ان المراد بالهوى الاول هو
حصول الامتناع مع الاتيان بالماورديه على وجهه وبالجملة الثاني سقوط الفعل في الثاني للملزم من
العادة والقضاء المعطى في الفعل على خروج المكلف عن العهدة الذي في لغة الاجزاء غير انشغال المحققين
منه بل ان الناس لا يتخللوا قضاء الاجزاء في التفتيش فاما مشهور بين المحققين ومنهم من لم يفتوا بان
بالحيثين خلافا لما في حديث الجبار وجاءت حديث ذهبوا الى عدم انقضاء اياه بالجملة الثاني فكلما
قال الامر بتقضي من وجع المكلف عن التكليف بالماورديه حصول الامتناع لعدم وجوب عبادته في الثاني
الحال وهذا عند الايمان به على وجه جامع الاجزاء والشروط والخصايص المثل في ما ذكرنا واجمع على ذلك
وجوه من الاول ان مع اتيان الماعود بالماورديه على وجهه لم يخرج عن عهدة التكليف كما بان
بكونه اما مكلفا بالاتيان بعينه ما اقتضى لوجبه ولللازم باطل في قسمه فالمرغم شله والشرطية ظاهري
واما بطلان الاول فلكونه مكلفا بحصول الماحول وهو تكليف بالجملة واما بطلان الثاني فلكونه ذلك العذر
داخل في التكليف به سواء على دلالة الأمر على وجوبه اي في ذلك يلزم ان لا يكون الثاني به اولا تمام
التكليف به بان المعنى بخلافه الثاني ان الامر ان انقضى ادخال الماعود في الوجود وهو حصل
بالاتيان به مرة واحدة فهو المطروب وان انقضى الايمان به زاد على المرة المحصلة للمهمة فلم يجر
التكرار مع انه لم يجر كما تقدم ثم لا يخفى ان الاجزاء الثابتة للوجوه كونه تقضي الامر ليس هناك لا لزوم
عن العهدة المصاحبة للايمان بل بالماورديه على وجهه وان لم يكن الايمان المذكور سببا مستقلا
لحققة بل المحقق عدم سميته المستقلة انما الحكم بالمرجوع عن العهدة وفي الاستشغال بعد الايمان
بالماورديه على وجهه هو العقل فلو كان حكمه كيف يتحقق الاجزاء ولهذا في المصنف في تفسير قوله
تقضي الاجزاء بمعنى خروج المكلف عن العهدة مع الاتيان بالماورديه ولم يقل بالاتيان بالماورديه
به فلكون الالباب للبتين ومع المصاحبة فلو كان السبب للعقل في الوجوه انما لا يخفى المرجع عن

عقود

10

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written in a cursive style.

261

العلة علما بان المتأخر به ولم يزل على ان المخرج عن العلة بالاثبات بالمتأخر به وفيه الاختلاف
هو ان لا يخلو وجوبه من غير ان يخلو ان اقتضاه الاثبات بالمتأخر به وانما على المخرج
المقتضية للمنتهي ليس مستلزما للاقتضاء المذكور الذي تقدم بطلان هذا القائل باقتضاء الاثبات بالمتأخر
لا يقول بان الامر يقتضي ذلك بحيث لا يختلف منه بالذات كما يفعله القائل باقتضاء الاقتضاء بل يقول
ما في مقتضاه ذلك كما خرج به جماعة والامر سهل حتى انما الف بان الاثبات بالمتأخر به لو كان غير باطل
انما يلحق الفاسد عن بالكون كما هو بانه والتالي في مقتضاه بالانفاق فكذلك المقدم والحجاب ان هذا امر ان لم يكن
بالصحيح المانع للامور العقبية فيه ولم يتامم الخ فافسد الاثبات وهذا بالمتأخر به وهو التامم لبعض
الاجزاء جليا ولكن لا بالنسبة الى الامر بالاثبات بالمتأخر به الصحيح الذي هو باطل بل بالنسبة الى الامر بالاثبات
بالمتأخر به الفاسد وهو صحيح
البحث الرابع قد بينا ان الامر لا يقتضي العز فان ذلك مطلقا ولم يتغير
واقفا وقات الامكان لم يخرج عن التكليف لعدم تعرضه بوقت دون وقت فان كان مقدرا
بوقت ولم يتغير فيه فالحق انه لا يقتضي وجوب القضاء لان ما عدا ذلك الوقت لم يتعرض الامر له بغير
والاثبات فلا دليل على وجوب افعاله فيما بعده ولا ان الامتياز يستتبع القضاء والامر لا يستتبع
العقبية فان حكم المتأخر به عند الاثبات به فاقول ان ذات الامكان ولهذا تصور
احدهما اذا ورد الامر مطلقا من غير تعرض للتوقيت كقوله صل او صم فهل يجب على المتأخر بالاثبات به
عند الاخلال المذكور فيها بعد مجرد الامر الاول لم لا يلزم الوجوب منوطا بالامتناع من الظاهر اتفاق
للقائلين بعدم اقتضاء الامر القوي على الاول كما يظهر من كلام المعصم والدليل ان المطلق لا يقتضي
العقل خلقا فالمتأخر به لا يخلق مخرج عن هذه الكلفة الا بالاثبات به بوقت او بالاطلاق في
حين خارج لما في زمن عدم تعرض الامر بوقت دون وقت وهو ظاهر واما ما ذهب اليه من ان مقتضى
فهم بيت المذهبين وليس بشا اخلالهم بترددهم في مقتضى افعاله بل العمل في كل الاحوال
الا من غير اخلال في سائر افعاله او طلبه في الزمان الثاني مع الاظهار عما عدا ذلك من افعاله
صحة ليس بما هم بشأنه بل بالذات ما ذكره بعض المحققين من اخلالهم في سائر افعاله لا بالذات
بما على القوي من ان مقتضاه لا يدل على اقتضاء صفة الامر لها وهو اكثرها ومنها ما يدل على استفاد
من الخارج كما في المسألة الرابعة والاسبق من اعمد في استدلاله على الاول لسهولة دفعه عن المذهب

الحمد لله

او الذباب وغير ذلك بخلافه في ذلك الظاهر ان اكثر المحققين ذاهبون الى الثاني كما هو الاقرب وهو
 قوم منهم احد من اعظم المتأخرين الى الاول لانهم العرف والبناء في الظاهر من لفظة مراد قولنا انما هو
 متعلق بحصول الموقوف بل هو متعلق بالمتعلق وهو الامر والقول دون متعلق اخر وعمل امر كما ان
 الظاهر من الصيغة الصادقة عن المتأمل هو الطلب من قبل نفسه لا من قبل غيره على سبيل التبع
 والايخرج بسبب قبحه الامر الاول من ظاهرها كما لا يخرج المتعلقان بسبب ما عطف الامر الثاني عن ظاهرهما
 صافيا سببا بالامر الغائب ليس لقياسه في اللغة ومع الفاعل كما هو ظاهر وينطبق على القول
 المختار قوله من مروه بالصلوة وهم انما يسمع فانه من امر المكلفين ان يأمروا ان يأمروا واما ما
 بالصلوة مع رفع العلم عن الصبي بالاجماع والنقص واجبه الاخرى انما هي بالتأويل والحق وان
 المفهوم من قول الملك لوزيره ترفلا ما يأمركم الفلان ليس الا لتبليغ والحواس منع ذلك في هذا
 عطف النظر وهو لعل المتأمل من القرينة وليس الملك معزى بقرينة حالية وهي كون الوزير
 مبلغا عن الملك وعدم استبداده في ذلك الامر كما هو ظاهر **البسم السار من المنع**
 ليس من موانع الامور بل لا من الامور بل هو من غير ذلك وهو متعلق بالطلب والواجب ليس كلفا لا استقام
 الطلب والابتنع الكليف لا يفعل فالمتطلب في الامر هو كلف النفس عن الفعل والفعل حاله وجوده
 واجب بخلافه الكليف بخلاف الاستعانة قد اشتمل هذا المحقق على ما سأل الا ذلك
 الحق عند المصنف كاذب للمحققين ان المنع ليس بما هو حقيقة خلافا للكون في بابي كذا في الفري
 لان الامر حقيقة في الوجوب كانه حقيقة فلو كان المنع كونه كونه وجوبه في وجوده والى
 المتضادان وهو في نفس الوجوب حقيقة ايضا بل الثابت لزومه لفظة لم ينف وانما انما في
 ولا ان اشق على المتكلم بالسؤال فانه يدل على انتفاء الامر بالاولا لوجود الشبهة مع وقوع كونه عند حصول
 من دونها بالاجماع ثم ان النزول هنا انها هو بحسب اللفظ اذا المراد من هذا المذهب هو كونه حقيقة في
 الوجوب فقط لا لا يشتمل على ما في الاول لم يكن المنع كونه حقيقة في الثاني كونه كونه كونه
 حقيقة فالامر فيه سهل الشايد ان المنع هو كلف ام لا فالمصنف هو الاول انما لا يفي حيث
 ذهب الى الثاني من شبهة فان في فعله كلفة وفي تركه كلفة بل ذلك على المكلف اشق وذلك هو السبب
 لتركه التواب عليه اقول بعد عطف التواب على الدليل على انما بعد ملاحظة ما شرط المكلف من الشبهة في
 الفعل المترتب عليه التواب كما هو ظاهر والباقي من الثاني ما على انما لم يكن في تركه صريح فالكلف على سعة

نقد

في ذلك ولم يكن له شبهة كما في المباح ونقصا عما يتحقق بما كالا اجزا الشائع تربت التواب على فعل
 غير المطلوبه فانه ليس بكليف قطعا حصول الشبهة كلف في فعله وكذا في تركه اقول هذا
 خص الغرض الذي لا عطف له عند اهل الحق من الحل لم فلا يجب النقص في الثانية من الثاني
 القول بدخول المباح في الكلف وخالفه السابقون لهم ما ذكره المصنف من ان الكليف يستوي
 كونه الكلف من مطلوبا الكلف بحيث يكون ذلك عند هو الطرف الرابع على خلافه وليس ذلك
 عتقا في المباح المتساوي الطرفين وحجة الى الحق على ما نقل عنه انه قد ورد الكليف باعتقاد
 المباح فيكون كلفا وقد منع الملازمة بين الامر من فان الكليف باعتقاد امر يستلزم الكليف
 ذلك الامر المستلزم كلف العزم في المكان المقدور الذي هو موقع الكلف ما اذا هل يخصر في الفعل
 الوجودي ام لا بل هو الترتيب لعدم الاصل الذي يمكن الفاعل من العبادة ايضا ونشأ من ذلك اختلاف
 في المطلوب الذي قد ذهب اليه الاشاعرة الملائكة فعل هذا هو عنه وقد شاء التعبير عنه بكلف النفس وهذا
 عند المصنف هذا حسب الراجح من القول بان ترتب الفعل وهو نفس له لا بفعله هذا هو كلف النفس
 ومنهم المصنف في النهاية وهو اقرب لهم على ما ذكره المصنف من انه الكليف لما
 يستلزم المقدور فلا بد من تعلقه بفعل من الافعال كذا في قوله الكلف اذا ترتب في نفس
 وعدم اصله ويكون سابقا على الفعل فان الكليف يوجب حصول الماحل وهو في نفس خلقه بامر وجوب
 وهو كلف النفس من الميز عن وربما استدلووا به بان الاستئصال الذي في التواب عليه لا يرتب على عدم
 من دون ملاحظة كلف النفس عنه فانما يعلم ان من لم يسرق ولم يزن ولم يشرب الخمر في وقت عمره وهو غير
 محتاط للكف عن الامور المذكورة لا يكون متملا ولا مكثا باد بغير ضعف الوجهين فانقضى به المذهب
 الحسن في حلق الدرع بعدم الاصل بل معونها انما هو انما استلزم الترتيب فانها يظهر في الاستمرار
 الا بعد ما ثبت مكانه بغير بيان العقل يثبت مكانه انما يتأخر في الثاني والاولى بالاستمرار في الطرفين
 لكن وانما هو اذ امتناعا هذا في صدق الاستئصال في الدرع وقطع الشرح من ملاحظة في
 الكلف في الفعل كلف نفسه عنه ولا ذهب على ان الايقاع المذكور ولو كانت في خصوصية بامر في
 الكف وهو امر وجودي خارج عن كتاب الله احد الاضداد الوجودية الا ان احدها لا يصير بذلك متعلقا
 للطلب ولا كلفا به بالاولى كقول الامر الى قول اذهب اليه النفس من عدم تعلق الكلف لا بفعله فانما

يقع عليه

نقول ليس المطلوب الاصل بعد الارتكاز المنهني عنه الا انه لما لم يتم الا باحد المذكورين فهو انما يكون مطلوبا
 بالبيع ومن باب الحذف وهذا من باب طلب حركة المقتضى بركة اليد فالمقتضى بالاسطر لا
 يخرج عن مقتضى الحركة كما هو ظاهر ثم ان هذا الخبر فان كان المتناهي في الجاه في ما نحن فيه الا انه لا يكون
 متوقفا على الخبر عن متعلق الكليف فهو من المقتضى له هذا كما استدلنا في وقت المتكلمين بالافعال
 هل هو قبل المباشرة ام حالها فذهب الى انهما والحق في بعض الاشياء الاول واطبق اليانوس من ثم
 على الثاني اجمع الاولون بان بعد ما علم ان الفرض شرط الكليف فعمل ان الفعل حال وجوده لا يقع الكليف
 به لعدم مقتضى بطله لكونه واجبا حاصله في الكليف ككليف في نفسه وهو في نفسه كونه الكليف في ذلك
 واجمع القول بان لا يقع الكليف حال المباشرة امتنع من ذلك اللازم ببيان الملازمة ان الفعل قبل
 زمان المباشرة لا يقع عن الكائن ولا يتبع فان كان الاول فلفظ في وقت وجوده لا يقع الكليف
 حال المباشرة وهو المطلوب فان كان الثاني يلزم الكليف بالاطلاق وهو في ذلك من احتمالات الاول ايضا
 اللازم المفروض والحوادث بان الملازمة ان الفعل قبل المباشرة لا يكون الا مكانا لا يكون حيا
 كونه قبل المباشرة فلا يمكن تحقق كانه في فرض وقوعه في ذلك من استقامته في وقوعه حال المباشرة
 اللازم المفروض كما لا يخفى الفصل الخامس في المباحث وفيه مباحث لا بد للمقدم ليس بما مر
 امر من الموجود سفره والذات في نفسه عند اجماع الاشياء في الكلفون بالشيء في الامر الرسول والحوادث
 المنع من استناد الكليف على الامر الرسول بل الرسول اجزا ان كل من يأتي في اليوم لا يملكه الله تعالى
 حيا به ولا يكون هذا اجزاء للمقدم اللازم المقتضى المعروف من هذه الالهام على كل حال
 الخلاف ايضا عدم تعلق الطلب بالمقدم فهو ليس بما مر بالا وامر الشريعة وحال الفقيه في ذلك لا يتوقف على
 فهمنا اجمع المكلفين كما هو مودون في الاول بالامر الله تعالى في وجوبهم الخطاب حال كونهم معاصرين وفلا يخفى
 على مذهبهم من وجود الكلام النفسي وقدمنا ان الطلب من المقدم فيجب عليه العقل والشرع فيكون
 المكانة في الخاص من كونه امر انسيبا غير متحقق بدون تحقق المتصور فيقول العقل في الضرورة
 من جلي في مكان الامر وفي من غير حضور ما هو في وقت كليف فيصور ذلك في زمان الله تعالى وهو في
 عن المتصورة كالاشياء في كليف المقدم في كليف لا يتكلم في الاطلاق لفقد الفهم الذي هو شرط
 حتى عند الاشياء في ذلك في في الشريعة واجمع الاشياء في كونه ما مر في بالشرعية بالامر الرسول

الطلب من المقدم

يعر كونه احد من حال الامر وتعلق الخبر هذه المقالة بالمعير الى ما ذكرنا تعلق عن الطلب الى وجود الكليف
 وبقوته وهذا كما ينبغي ان يعلم القبح الثابت في الامر بالمقدم حين الامر والحوادث المنع من استناد
 بالشرع الامر الى كون السند الذي في كونه انما يستند الى اجزاء من المقتضى من عدم بان كل من يوجد
 من المكلفين في يوم القيمة فان الله تعالى كلفه بما كلفهم به وهذا ما لا شك في عدم كونه اجزاء للمقدم فلا
 يلزم المقتضى في ذلك سقاية الخبر كانه ذلك الامر على مذهبهم هذا مع ان مقتضى الضرورة في ذلك
 والاختار في المقتضى في ذلك لا يكون الخطاب المتوجه اليهم ولا في الذات معني المظاهر ايضا ولذا بنا
 والتسليم فان التلخيص ما يرفع القبح المذكور قلت عدم القبح هنا ليس بما هو موجود في المقتضى في وقت
 المقتضى في الامر فقط وليس يستند المحدثين بعد صيرورتهم موجودين ككليف في الامر المذكور على
 ما علم وانما يرفع القبح عن الخطاب مع المحدثين من حين تطبيق التلخيص كما في مقتضى ثم القول بان
 الغرض من هذه المسئلة بيان الحق فيها والافاق ان لا يترتب عليها ان تحقق الاجماع على سادات
 كل الامم والكليف في ان الاصول ليس يعنونون هذه المسئلة بطلبات الشان لمقتضى في مجلس
 الوجي فيصير في وقت في وقت الخطاب وهو انما كان خطاب الحكم بما هو ظاهر وادراكه
 بدون مقتضى في وقت في وقت فقلنا في وقت الخطاب الى المحدثين فلا بد لهم ان يتصوروا في وقت الخطاب على
 اصطلاحهم وليس عليهم الفهم من اصطلاح زمن الخطاب بل لا يجوز لهم ذلك بخلاف ما لو قلنا ان
 الخطاب بما مر من يجب على المتأخرين في التوجه والاجتهاد في تحصيل فهم الخطابين وطريقه ادراكهم
 ولو بغيره الظنون الاجتهاد في هذا ما حققهم من مقتضى المتأخرين وهو مقتضى في
 العبث الثاني في فهم شرط الكليف في العاقل غير امور القول في رفع العلم في ثلاثة دلائل الفعل شرط
 بالعلم في الكليف به حال عدمه كليف على الاطلاق واحتمال بان الامر بالمعرفة ان توجه على العارفين
 من تحصيل الماهل والآيات المطلوبة لاستحالة معرفة الامر قبل معرفة الامر وكان الزمان تحت على
 المعنونة والصبر والقول في ذلك التقرب الصلوة وانتم سكارى والحوادث ان المعرفة واجبة عقلا
 لا بالامر والحيات الغزاة لا يستلزم الوجوب على المجنون لانه من باب الاسباب والمعاد ان لا يقتض
 اطلاق اكثر العقله فلا شرط الكليف في كليف وعلمه بما كلف به فلهذا لا يتوجب الخطاب
 المعتبر العام والعام المر كان او نفيما فالعاقل ليس بما مر وخالف في ذلك بعض واجمع المصنفين
 على الاول وهو ليس مقتضى اما الاول فيقول في رفع العلم في ذلك من مقتضى في ذلك وفي الثاني
 حتى في مقتضى وعن المجنون حتى يفيق والقريب غير خفي اذ مقتضى في ذلك ان العلم بالاعيان في ذلك
 البليغ والاستيعاد والافاقه يعلم بالبدنية ان المانع عن كليف الثلاثة ليس الا العقله وهي

الطلب من المقدم

من كليف في وقت

مطلقا علمه لرفع العلم من غير تفرقة بين المشتبه وغيره من الغافلين فالقول بان الدليل اخص من
 المدعى ناس عن الغفلة واما الثاني فهو ان صدور الفعل الاختياري عن الفاعل يقع الا بعد علمه به
 فكون التكليف به حال عدم العلم به فكيف يمكن ان يطبق اما الاول فلفظ الصفة بتوقف صدور الفعل
 على قصد سابق ومن ذلك استدلالهم على ان الله تعالى احكام الافعال واما الثاني فلفظ ظاهر وانما الفعل المذكور
 به لا يرد من وقوعه بغيره الا طاعة والاعتقاد فتوقف العلم بالامر والمأمورية ظاهرا وجوه الطاعة
 بوجه الاول فددوا الامر بغيره في الله تعالى بقوله فاعلم انه لا اله الا هو واليه الدين ان الامر هذا ما تعلق
 بالاعراف ويخرج والاول على لزوم الامر بتحصين الفاعل بتعيين الثاني ويلزم من المظهر وهو
 الامر بشئ غفل عنه المأمور ولم يعلم به ان العلم بالمأمورية وهو معرفة الامر بقوله الواجب يحصل بالعلم
 الموجب اليه فتوجه الامر الى المأمور حال عدم علمه بالمأمورية فلا يكون مشروطا بالعلم والافعال في غير
 المصنف من المصنفات كادارة المأمور عنهم وعليها انما يعتبران بالنسبة الى المأمور به دون الامر بتفصيل
 وجوب الغرامة على المحبون والصبي عند الامانة الى الغير وغيره ما يتعلق به الضمان في حال المحبون
 الصبا بالاتفاق ولو كان التكليف مشروطا بعدم الغفلة لم يجب عليه الغرامة تحقق الغفلة فيها
 اما في المحبون فظاهر واما في الصبي فكان بالنسبة الى غيره المميز على ان يميز بينه لا اعتماد على عدم كونه مكلفا
 الا لا يفي الثالث فاعلم ان الله تعالى مع السكران في قوله يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى
 حتى تعلموا ما تقولون ولا مضطربون ولا مضطربا عن عقله السكران والسكران واما قوله فانقرضوا ما في
 عن الاول المنع عن وجوب المعرفة بالامر فقط بل هذا يطبق الامر العقل في الحكماء على كسوف واحد من
 العقل والشرع عن حكم الاخر ولا يلزم تعلق الامر بغير العارفين بالاعراف لكن بوجه العقل والحق
 للكشف لا الاعلام وهذا ليس الامر بتحصين الفاعل كالحق والحق في الجواب ان يقال المأمورية هذا العلم
 التقديري بعد حصول العلم التقديري فلم يتبين الامر انما بالعلم العارفين كما هو ظاهر وعن الثاني
 عن وجوب الغرامة على المحبون والصبي لعدم لزوم التعقيب المطلق بفعل الولد وهو امر موقوف
 المتكلف عن انما غاية الامر كونه تعلمها من اسباب وجوب الاخراج المذكورين هذا من الوجوه التي
 ادعيت وعن الثاني المنع عن انما جرح السكران اذا المراد به في الثاني من العلم منه مدعي الطرب
 ولم يزل عقله سبيل العيش وقيل لا يرد ذلك قبل عدم الشرب وكذا لا يرد ذلك في الصلوة
 مثل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وانتم مجرمون في غاية السقوط اذا ثبت انما هو من الشرب في

هذا القول من المصنف

جميع الشرائع فلم يزل زمان غريمه نظر الى تعذر الذاتية والظاهر ان المراد من الغافلين الغافلين
 القاهرين عن اشتغالهم بالصلوة حال سكرهم فالمكلف به حقيقة الكف عن الاشتغال قبل
 السكر والمكلف به غير غافل فلم يلزم غافلة الغافل فلا تغفل الوجه الثالث تكليف
 المكره ببيع لانه غير قادر في هذا الوجه عنوة سائل الاول اختلعا في جوان تكليف الكف
 على فعل ذلك الفعل وعدمه فذهب مجتهدا بكليفه بالاطلاق الاول والاولى ان الثاني بناء
 على ان المراد بالاكراه الاكراه بحيث صار وجود الفعل واجبا وعدمه ممتنع لا يفيق الغافل
 على شئ من الطرفين فان التكليف باحدهما تكليف بالاطلاق وربما استدل بغيره بقوله تعالى
 عن اتى الخطاء والسيئات وما استكرهوا عليه ينقلبون على اقرانهم انما استدلوا بزيادة اليقظة
 وهو دفع المؤاخاة وهو مستلزم لرفع التكليف وهذا وان لم يكن منسوبا اليه لانه لا يفي ان يرد
 عدم التكليف وهو غير المدعى من عدم جواز الا انه يمكن ان يقال هذا سبب لذلك ولكنه
 لا يوجب رجوع هذا الدليل الى الدليل الاول وكشعره الثاني غير ان يصدر الفعل عن المأمور
 معرفة بالنسبة المعتبرة المعرفة بقصد القرينة فمنها ما كان الاول اعتبار القرينة في صحة الفعل والثاني
 اعتبار ما يلزم اعتبار من العقل المتكبد فيها والمصنف يميز بين الثاني اولا بقوله في الامر الاول
 الله خالص لم الدين اليمر وعلى الاول ثانيا بقوله في الامر الثاني اما الامور بالسيئات بيان الاول
 ان الله سبحانه اعتبر في جميع عباده الاخلاص ولم يعقد بها كان منها حالها عن وهذا هو القرينة التي
 فترها المصنف بايقاع العقل وجبر الطاعة وحكم بوجوده على المأمور بناء على كونه مأمورا في الآية
 بذلك والقرينة بهذا المعنى مما للخلاف في صحة وفيلسفة الا ان في الاستدلال بالآية بشئ مما امرنا
 لا تقل الآية على وجوب الاخلاص بمعنى البراءة من الشرك او الرأى وليس رادى بالقرينة التي تروها هذا
 القدر فتم واما الثاني فبيان ظاهره كان كلمة اما الحقيقة كما هو على من الحسن عليه السلام لا عمل الا
 بنية وهذا انما لتقدير العمل على الحقيقة سعيه او تعلق الحازات وهو اشتراط توجه العمل بالنية و
 اعتبارها فيه وهذا الذي لا يخفى عن مناقشة اذ يعين في الوجه بالنسبة الى الراد في الثاني من
 ولو استدل على كونه اقران الخطايات فذلك مستلزم لتفصيل في كون الاعمال من العلم انما
 خلاف العمل على في الثواب كما هو ظاهر قد بررنا الشبهة



۷۶

۷۷

۷۸

۷۹